

الغناهل



المنهاج

تصدرها

وزارة الشؤون الثقافية
الرباط-المغرب



شوال 1404
يوليو 1984

العدد الثلاثون
السنة الحادية عشر

الآراء المعبر عنها في الأبحاث والمقالات المنشورة في هذه
المجلة، لا تلزم إلا أصحابها

تَحْنُتُ "لَمْنَاهِل" بَعِيدُ الشَّابِ

يَصْدُرُ هَذَا الْعَدَدُ الثَّلَاثُونَ مِنْ مَجْلَدِ "لَمْنَاهِل"
وَالْمَغْرِبِ بِمَجْمُوعِ أَفْرَادِهِ وَهَيَاةٍ وَمُنَظَّمَاتٍ يَتَأَهَّلُ بِمُتَجَمِّعٍ
مُنْتَظَمٍ لِلْاهْتِفَانِ بِعِيدِ الشَّابِّ وَالْجُمُودِ، وَاهْتِفَانٍ لِمُنَاسِبِ
تَمَافِي قُلُوبِ الْمَغَارِبَةِ وَجَمْعِيْنِ لِعَالِمِهِمُ الْمُفْتَدَى مِنْ إِعْزَازِ
وَالْكِبَارِ.

وَتَفْتَحُ رُسْرَةَ مَجْلَدِ "لَمْنَاهِل" فُرْصَةً حُلُولِ هَذِهِ
الْمُذَكَّرِ وَالْعَزِيزَةِ، لَتَرْفَعَ رَايَاتِ الْتَهْنِئَةِ وَالْمُبْرِكِ إِلَى قَادَةِ
وَالْمَغْرِبِ وَالْحَلِيمِ، وَصَالِحِ رِجَالِهِ، صَاحِبِ الْجَلَالَةِ وَالْمَلَكَةِ
وَالْعَظَمِ وَالْحُسْنِ الثَّانِي نَصْرَهُ لِهَيْئَةٍ.

وَلَوْ تَرَفَعَ رُسْرَةَ "لَمْنَاهِل" لَرَسَمِي حَوْلَهَا مَحَبَّتُهَا
وَوَلَاةُهَا وَتَعَلُّقُهَا بِالْحَلِيمِ بِشَخْصِ جَلَالَتِهِ، فَاِبْنُهَا تَضَرَّعُ إِلَيْهِ
سُجْدَانَهُ لَأَن يَعْبُدَ عَلَيْهِ هَذَا الْعَبْدُ، وَحَلِي لُورَتِهِ بِالْعَظَمِ وَالْقُوَى
وَالْمُسْرَاتِ، وَلَئِنْ يَطِيلَ عَمْرُهُ، وَيَقْرَعِيْنَهُ الْكُرْعِيَّةُ بُوَيْحِي حَمْدُهُ
صَاحِبِ السُّمُورِ الْمَلَكِي الْأَمِيرِ الْجَلِيلِ سَيَرِي تَحْمُدُ، وَرِصْنَهُ وَالْأَمِيرِ
وَالْمُحِبِّ مَوْلَايَ رَشِيدَ وَأَخْلَاقُهَا وَالْأَمِيرَاتِ وَالْمُجَلَّاتِ
وَلَنْ يَحْقُقَ بِسَرِيرِ رَأْيِهِ، وَجَمِيلِ تَيْسِيرِهِ مَا يَطْمَحُ إِلَيْهِ شَعْبُهُ
مِنْ وَاسِعِ الْأَعْمَالِ.

فهرس

- تهنئة المناهل بعيد الشباب
1 (إشكالية اللغة والفكر)
- د. محمد الكتاني 9
- 2 (مقيدة عن نشاط دراسة الرياضيات والفلك بمكناس)
- محمد المنونسي 32
- 3 (بين أنفا والدار البيضاء)
- عبد العزيز ابن عبد الله 88
- 4 (الوجود العربي في سويسرة)
- قاسم الزهيري 106
- 5 (جنة العريف (شعر))
- د. رشيد عبد الرحمن العبيدي 111
- 6 (مع أبي سالم العياشي في رحلته إلى المشرق)
- عبد القادر زمامة 114
- 7 (الرد المغربي على الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب)
- أحمد العراقسي 125
- 8 (ابن عصفور الإشبيلي وكتابه (ضرائر الشعر))
- علي لغزيوي 155

- 9 (الطير والحيوان في الشعر العربي
- 173 محمد خير شيخ موسى
- 10 (ما العقل ؟ أو كيف يعمل المخ..
- 219 أحمد عبد السلام البقالي
- 11 (إقبال فيلسوف الذات وشاعر الأمل
- 240 د. محسن عبد الحميد
- 12 (حول كنز صغير حديث الاستكشاف
- 277 عبد العزيز توري
- 13 (بين حبال الظن (شعر)
- 296 حسن الطريبـق
- 14 (النحـس
- 299 مصطفى القصـري
- 15 (الكتابة القصصية في القرن الثاني
- 310 محمد حمـاد
- 16 (قراءة في كتاب الأدوار لصفي الدين الأرموي البغدادي
- 336 أحمد عيـدون
- 17 (كتاب السير لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحارث الفزاري
- 347 محمد بن عبد العزيز الدباغ
- 18 (أنواع الأدب الشعبي بالمغرب
- 360 مالكة العاصـمي
- 19 (الإعلام الثقافي
- 367 المناهـل
- 20 (بيبليوغرافية المناهل (القسم الثاني) من عدد (25) إلى (30) . 401

بسم الله الرحمن الرحيم

إشكالية اللغة والفكر

د. محمد الكتاني

- 1 -

منذ انبعث العالم العربي من هجوعه في النصف الأخير من القرن الماضي وهو يبحث عن ذاتيته ويتحسس طريق نهضته، كأنما كان يحاول الخروج من تحت أنقاض بناء شامخ تهاوى فوقه. كان هذا العالم يعيش على وتيرة من حياة مقيدة بكل أثقال وأوزار العصور التي خلت. فلما انفتح على العالم الغربي بسبب الاستعمار والغزو الأوربي لبلاده زادت الحضارة الجديدة الوافدة ارتباكاً وحيرة. إذ انقسم رأي أهل الرأي فيه حول ما ينبغي أن يسلكوه لتحقيق نهضته، على أنحاء من التفكير. فكانت طائفة من مثقفيه تدعوه إلى النظر إلى الوراء والأخذ عن السلف، أو إحياء تراث السلف، وكانت طائفة من مثقفيه تدعوه للنظر نحو الامام والركض وراء الغرب للحاق بركبه في العلم والحضارة، بينما كانت طوائف شتى تقترح حلولاً مختلفة بين هؤلاء وأولئك.

وكانت الضوضاء الفكرية التي ارتفعت بالدعوات والآراء المختلفة المتصارعة مما يزيد بلبالا وخبالا. وكان شوما في هذه الضوضاء أنها كانت تحول بين العقول وبين الأصوات المخلصة يومئذ، تلك التي كانت تنفذ إلى جوهر الداء والدواء. وكانت ترى أن البداية المنهجية لبناء النهضة يجب أن تنطلق من إصلاح الفكر وتقويم النظر إلى الأشياء من جديد. ثم إصلاح اللغة.

وفي هذه اللحظة قال الشيخ محمد عبده : «وارتفع صوتي بالدعوة إلى إصلاح أمرين خطيرين أو عظيمين» :

1 - تحرير الفكر من التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة.

2 - إصلاح اللغة العربية.

هكذا بدأ منهج الإصلاح لمفكر عميق النظر، فهو يقوم على قطبي الفكر واللغة. وقد كان إصلاح اللغة يعني تحريرها من الجمود، وإحياء تراثها بإحياء ثقافتها من جديد. بعد أن فسدت أذواق الناس وجمدت قرائحهم، واستعجمت ألسنتهم، ووقعت القطيعة بينهم وبين تاريخهم وتراثهم.

لم يفهم الناس يومئذ معنى أن تكون البداية من اللغة هي البداية المنهجية للنهضة، بل مشوا مكبين على وجوههم، وظنوا أن البداية للرقى هي في اصطناع الأزياء الجديدة، واستهلاك المصنوعات الغربية الحديثة. إذ كان تصورهم للغة من البساطة بحيث لم يتجاوز حدود الإدراك العامي. إلا أن الزمن كان كفيلا بأن يظهر ذلك التناقض الذي ينطوي عليه واقع الأمة العربية يومئذ، إذ بعد مرور عقدين أو ثلاثة من السنين بدأ الصراع اللغوي بين أنصار الفصحى وبين أنصار العامية؛ بين دعاة القومية الضيقة

الذين رأوا منهج النهضة في إحياء لغات مندثرة أو اصطناع عاميات مبتذلة، وبين دعاة اللغة العربية وحماها الذين رأوا ألا قومية ولا شخصية إلا في إطار الإسلام والعروبة بالمعنى اللغوي لا العرقي.

وأسهم الأجانب المستعمرون والمبشرون يومئذ في تحريك ذلك الصراع في المغرب والمشرق على حد سواء. واتخذت الدعوة إلى العاميات في العالم العربي شكل حملة منسقة منذ بداية هذا القرن إلى منتصفه. وأثناء ذلك ظهرت الدعوة إلى إلغاء النحو العربي أو إلى تجديده، وإلى إلغاء البلاغة العربية أو تطويرها، وإلى الثورة على الأدب العربي وإلقائه في البحر. والثورة على كل ماضي الأمة العربية واعتبار الماضي العربي بالنسبة لبعض البلاد العربية مرحلة من الاستعمار والتبعية والانغلاق والسقوط في عصور الظلام (1).

وواجهت هذه الثورة الفكرية الهوجاء يومئذ مقاومة صامدة آمن رجالها بالأصالة الحضارية للأمة العربية وبالتراث الإسلامي، وباللغة العربية. وشهد لهم التاريخ الحديث بالبلاء الحسن في هذا الصراع. ولكن موقف هؤلاء لم يتجاوز حدود الدعوة إلى المحافظة والثبات على القيم، والصمود في وجه الثورة، في حين كان العصر والمرحلة التاريخية الحاسمة يتطلبان إعادة النظر في تقويم كل شيء.

لم يمتد الصراع إلى اللغة يومئذ في نطاق الصراع الأيديولوجي والاستعماري الذي شهده العالم العربي وما يزال يشهده حتى اليوم مصادفة واتفاقاً. وإنما امتد الصراع إلى اللغة على أساس واضح وخطة مبينة. فإن

(1) راجع تفاصيل هذه الآراء وتحليلها وردّها إلى أصولها في كتابنا (الصراع بين القديم والجديد).

اللغة التي كانت تسدد إليها يومئذ سهام الخصوم وحملات الطاعنين كانت بمثابة مستودع التراث العربي والإسلامي. وهذا التراث كان الحصن الحصين للعقيدة، والهوية القومية والتاريخية. فهو (أي التراث) القيم على استمرار الفكر الإسلامي، والقيم على استمرار الطابع العربي والعامل المشترك في صناعة المصير العربي الواحد.

وكان القضاء على هذه الحقائق أو تزييفها غير ممكن إلا بإحداث القطيعة بين اللغة العربية والأجيال الجديدة من أبناء الأمة العربية، وذلك بردهم إلى لهجات محلية متفرقة بحيث تقوم حدود لغوية صارمة بين كل قطر عربي وقطر. ويصبح التراث المشترك الذي صنعتته القرون وأبدعته السيرة الحضارية غريبا على الألسن والعقول. أو قل يصبح تراثا أجنبيا يحتاج إلى الترجمة إلى هذه اللهجات التي تحولت إلى لغات، وهم لن يستطيعوا ترجمته، فضلا عن قراءته، فضلا عن تمثله والارتواء منه.

وهكذا يتم الفصل بين اللغة وبين الفكر، على أساس تنشئة فكر جديد ذي أصول مبتدعة أو مجلوبة، وبقدر ما كانت هذه الغارة الشعواء شديدة الوقع بقدر ما كانت مقاومتها وتحديها شديدي المراس. وبقدر ما كان الداعون المخلصون من أبناء الأمة العربية إلى مستوى التعبير عن المرحلة التاريخية والحضارية، واتخاذها أداة طيعة للبناء والتجديد.

كان منطق التجديد اللغوي، وإحياء اللغة، والارتفاع بها وبالناطقين بها وبالثقافة المعتملة فيها إلى المستوى المطلوب، من خلالها وبواسطتها منطقاً يفرضه الواقع وتمليه طبيعة التاريخ.

فعندما قامت الثورة الفرنسية مثلا في أواخر القرن الثامن (1789) لم

تمض أكثر من خمسة أعوام عليها حتى أسست في فرنسا الأكاديمية القومية للعلوم والآداب والفنون والأخلاق والسياسة، وذلك في ضوء ما مضى من تاريخ فرنسا، وفي ضوء ما تستقبله من مصير، أو تطور شامل، وكان من فروع البحث التي حددت لهذا المعهد القومي فرع بحث وتحليل علاقة الفكر بالعالم الخارجي، أي بالحواس، وباللغة، وبالمعرفة الإنسانية. وقد قدم أحد أعضاء هذه الأكاديمية رأيا واضحا في هذا الموضوع الذي نتحدث عنه. وهو أن اللغة ليست مجرد التعبير عن أفكار تكونت بل هي جزء لا يتجزأ من عملية التفكير ذاتها. وإذن فتطور العلوم والمعارف مرهون بتطور اللغة أو تطويرها، وهي نتيجة يمكن أن تصاغ على نحو آخر. وهو أن من المحال تحقيق تغيير للإنسان أو ترقيه للإنسان مالم يسبق ذلك تغيير علاقته باللغة أو تطوير إحساسه باللغة، وإقداره على التأثير بها والتواصل معها.

وفي هذا السياق ترد أفكار ودعوات بعض المفكرين الفلاسفة من قادة القوميات الغربية في العصور الحديثة حول دور اللغة في خلق الفكر، وتأسيس الشخصية القومية. وتأهيل الإنسان للابداع. فهذا هردر Herder الألماني يعلن أن رؤية الإنسان للعالم راجعة بالأساس النسق اللغوي الذي ينشئها إنشاء. وأن لغة الأمة تتضمن هذه الرؤية التي توجه الأفراد وتوحد بينهم داخلها. فاللغة ليست أداة أو وسيلة وحسب بل هي أكثر من ذلك بالنسبة للأمة ولفكر الأمة، فهي الكل الحضاري والمستودع الثقافي والشكل الفكري (2).

(2) أنظر مقالة نور الدين كريدس عن اللغة بين معرفة الواقع وواقع المعرفة. مجلة الفكر التونسية 1984/29.

وهي نفس الفكرة التي يتلقاها مفكر آخر هو هامبولد Humboldt ليحولها إلى صياغة جديدة. وهي أن اللغة هي أداة تغيير العالم وإعادة بنائه. ولن نستطيع أن ندرك أبعاد هذا الرأي إلا إذا وقفنا بالفعل ومن خلال التاريخ الإنساني على قدرة اللغة وطاقاتها الابداعية ووظائفها التطويرية من خلال نشوء الأمم وازدهارها وخمولها، حيث نجد وراء كل نهضة حضارية نهضة لغوية تزامن ازدهار الفكر وحيويته.

وهذا ما تجلّى في عصر النهضة بالنسبة للوطن العربي حين صاحب الوعي القومي والوعي الديني دعوات إلى إحياء اللغة العربية والانطلاق من تأسيس الفكرة القومية العربية أحيانا على أساس لغوي، وقد غلا بعض الدعاة من أنصار القوميات العرقية في الدعوة إلى لغات مندثرة أو طالبوا بالتحول عن اللغة الفصحى إلى العاميات كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وكان هؤلاء الدعاة الذين اعتبروا اللغة مظهرا وقاعدة في نفس الوقت للنهضة الجديدة لطفي السيد، وطه حسين، ومحمد حسين هيكل، وأمين الخولي من المصريين، وإسعاف النشاشيبي من فلسطين، وزكي الأرسوزي وسعيد الأفغاني من سوريا وغيرهم كثير إن لم نقل إن كل داعية مصلح ومفكر سياسي كان ينطلق من الدعوة إلى اعتبار اللغة العربية الاطار القومي اللغوي لتحقيق نهضة فكرية واجتماعية.

وقد وقفت طويلا في كتابي (الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث) على كل الأفكار المتصلة بإحياء اللغة العربية والدعوة إلى تجديدها أو دعوة خصومها مما لا يسع ذكره الآن. ويكفي أن نورد عناصر المنطق الذي رد به الرافعي على دعاة تمصير اللغة العربية باسم التجديد فيها وذلك أنه اعتبر اللغة العربية لغة دين قائم على أصل خالد هو القرآن

الكريم، ولذلك يجب أن تظل لغة القرآن مفهومة بل متذوقة بل ظاهرة الاعجاز، ولا يتحقق ذلك إلا بممارسة الفصحى والتأدب بآدابها والاحتذاء عليها. وإذا كانت خاصية العربية في الفصاحة والبيان ليست في الألفاظ ولكن في تركيب الألفاظ، وأنساق التعبير وأسلوب الصياغة، فإن الإبقاء على هذه اللغة معناه إدراك دقائق العربية واستيعاب قوانينها نحويًا وبلاغيًا ومعجميًا. فإذا كان ذلك صحيحًا وهو أمر لا شك فيه فيجب أن نحرص كما يقول على الأصل الصحيح القوي الذي في أيدينا ونتحمل فيه ضعف الضعفاء ونصبر على مدافعتهم عن إفساده حتى ينشأ جيل أقوى من جيل (3).

وهناك المفكر العربي السوري زكي الأرسوزي الذي ألف كتابين عن اللغة العربية وضع فيها فلسفة خاصة تقوم على اعتبار كون الأمة أي أمة لا تتجلى أصالتها وعبقريتها إلا في لغتها، فاللغة بالنسبة لأفراد تلك الأمة ليست مجرد أداة للتفاهم وإنما هي لباس لفكرهم وطباعهم ومرآة لعلاقتهم اللامتناهية مع الكون والتاريخ (4).

كانت أفكار هؤلاء المفكرين وأفكار سواهم تنطق بإحساس العرب وهم يستجمعون أنفسهم ويخوضون معركة مصيرهم ضد الاحتلال الأجنبي والهيمنة الفكرية الأجنبية فكانت دعوتهم منسجمة مع روح عصر النهضة.

(3) الصراع بين القديم والجديد 976/795.

(4) صدر الكتابان أحدهما في دمشق سنة 1943 والثاني سنة 1953 ثم جمعت أثاره في مجلدين صدرا بدمشق سنة 1972.

ولا نبعد في البحث عن تلك النهضة والنهضة العربية الكبرى عند ظهور الإسلام إنما كانت مثالا على هذه الحقيقة. فالواقع أننا أمة أنشأتها معجزة القرآن وهذه النشأة تعلمنا الكثير من الحقائق عن علاقة الفكر باللغة. فنشأة الدولة الإسلامية ثم الحضارة الإسلامية، ثم الفكر الإسلامي، كل ذلك جاء نتيجة لنفاذ كلمة الله إلى أعماق ذلك المجتمع الذي ظل يتأهل عبر العصور الجاهلية للإلتحام بجوهر الكلمة المبدعة. ولم يكن للعرب علم غير علم لغتهم، وشعرهم وخطاباتهم. فلما جاءهم الخطاب الإلهي اهتزوا له اهتزاز الأرض الموات أصابها غيث فارتوت ثم أينعت.

وتاريخنا الثقافي والحضاري مصداق للمقولة الدائرة (في البدء كانت الكلمة) لأن البداية لانشاء تاريخنا كان تلقيا عميقا لكلمة (إقرأ) وما تلاها من آيات بينات وغيوت نظرة أسلافنا للواقع، وحفزتهم إلى السيطرة عليه. وامتلاك ناصية العلم، وعمارة الأرض ونشر الإسلام ومعايشة الثقافات.

فالعربي الذي لا يهتز اليوم للغة القرآن ولا يستوعبها، ولا ينفعل بسحرها، ولا يدرك آماذ إعجازها إنسان عاجز عن اللحاق بتاريخه فاقد للاحساس به. فضلا عن كونه عاجزا عن الاضافة إليه وإثرائه، لأنه ضائع بين قوميات لغوية، لا ينتمي لأي منها إلا على سبيل التبعية الفكرية والوجدانية.

وَأعتقد بهذا الصدد أنه يستحيل قيام نهضة عربية خلاقة أو قيام مجتمع إسلامي موحد من غير جعل اللغة أداة لتلك النهضة وللتعبير عن حركة

الخلق فيها. ومن غير جعل اللغة أداة لهذه الوحدة والتوحيد بشكل من الأشكال مهما بدأ هذا الرأي مغرقا في الخيال.

- 3 -

وهناك مظهر آخر لالتحام اللغة والفكر من خلال التراث الإنساني كله، ومن خلال واقع الصراع الفكري في ثقافة من الثقافات أو مجتمع من المجتمعات. وهو دليل على أن اللغة أداة للفكر ومادة له في نفس الوقت، ويخيل إلي أن التفكير إذ يتكون من التصورات والأحكام فإن تحليله إلى عناصره الأساسية لا يمكن أن ينتهي إلى غير ألفاظ اللغة المجسمة لتلك العناصر. وهذا ما يؤكد نظرية الفيلسوف المنطقي المعاصر فتجنشتين القائلة بأن اللغة مطابقة للواقع. فكما أن اللغة تنحل إلى قضايا فكذلك الواقع ينحل إلى وقائع، وبما أن القضايا تنحل إلى قضايا أولية فكذلك الوقائع تنحل إلى مكونات جزئية. والقضايا في النهاية ألفاظ وأسماء بسيطة لا يمكن تعريفها بغير نفسها، وكذلك الوقائع الجزئية تتكون من أشياء بسيطة لا يمكن تحليلها وإنما يمكن تسميتها فقط. فالأسماء إذن هي بداية تكوين الفكر واللغة معا. هي منطلق تكوين الواقع في التصور وبناء القضايا في المنطق والتفكير.

وتحتوي اللغة منطق الفكر نفسه وذلك لأنها تتيح للفكر تكوين الرموز الشيئية والرموز البنائية، أي تكوين القضايا في صياغة صحيحة دالة على مستويات متعددة. وتتوقف صحة التفكير على صحة استعمال هذه الرموز. وعندما يقع الاختلاف في الأفكار والآراء فقد يكون الباعث على

هذا الاختلاف في الغالب خلافا في استعمال اللغة أو توجيه الدالة. وليس قصدي التهوين من شأن الاختلافات باعتبارها مجرد خلافا لغوية، فقد يكون الاختلاف منهجيا وقد يكون موضوعيا، ولكن اللغة تلعب دورا مهما في تعميق هذا الخلاف بين الآراء.

وهناك مثال في تاريخ الفكر الإسلامي يؤكد ما نقول - فقد كان في تاريخ هذا الفكر طائفة من اللغويين والأصوليين والفقهاء والمحدثين- تقيدت بالنصوص. أي جعلت الفكر تابعا للفظ الشرعي وللدلالة التي ينطوي عليها اللفظ. وهناك طائفة أخرى أنكرت أن يكون الفكر هو التابع للغة، لأن منطقها من منطقها.

إن نزاع علماء الكلام بين أشاعرة ومعتزلة، وخلاف أهل الباطن مع أهل الظاهر، إنما يتحور جله حول الموقف من النص الشرعي. فطائفة وقفت على ظاهرة، وطائفة ذهبت في تأويله كل مذهب. طائفة تعتبر اللغة رمزا أكثر منها تحديدا لواقع أو حقيقة. وطائفة تعتبر اللغة حدودا وحقائق مطابقة لمعانيها.

وهكذا يرجع الخلاف في أساسه إلى تحديد علاقة الفكر باللغة وعلاقة الواقع باللغة، فهل اللغة فوق العقل، وفوق حدود الفكر، أم العقل هو الذي يفوق اللغة ويجب أن يتحكم فيها. وقد ظهرت المشكلة في عمقها في بداية ظهور الفكر الإسلامي عندما أصبح النص القرآني موضع نظر وتأويل وتحليل.

وعبر عن إدراك المشكلة في إطارها اللغوي من رجال الفكر الإسلامي يومئذ. فهذا ابن قتيبة يؤلف رسالة قيمة بعنوان (الاختلاف في اللفظ والرد

على الجهمية والمشبهة) ليحسم الخلاف بين المحدثين والمتكلمين يومئذ في بعض قضايا علم الكلام.

وفي هذه الرسالة أمثلة عديدة تدل على الموقفين المشار إليهما من قبل. موقف من يجعل العقل متحكما في اللغة، وموقف من يجعل اللغة متحكمة في العقل.

وظهر في الفكر الإسلامي منذ ذلك الحين تيار قوي يضم المعتزلة والمتصوفة والمتفلسفة ينجحون إلى التأويل. كل على شاكلته، وذلك ليتسق مذهبهم ومواقفهم مع النص القرآني حين يكون ظاهره مخالفا لتلك المواقف. ويمكن القول بأن طبيعة النص القرآني المتضمن للمحكم والمتشابه من الآيات هي التي حملت المتأولين على تأويلهم. وقد يطعن طاعن اليوم فيقول إن القرآن هو الذي أحوج إلى التأويل وأوقع في الاشكال، إذ لو كان قد ورد على نسق واحد من إحكام الآيات لارتفعت الحاجة إلى التأويل. ولزمت الحجة وذهب الخلاف من حيث أتي. ونرد على ذلك قائلين : إنما يتعين وجه الأحكام والتشبيه من جهة موضوع الكلام لا من جهة قائله : فالموضوع الذي يعرض له القول هو الذي يحدد طبيعة القول. فإن كان الموضوع ماديا ملموسا أو واقعا محسوسا أو معنى محدودا بالجهة والصفة والزمان والمقولات الأخرى كانت العبارة عنه محكمة لأنه محكم في تصويره من حيث هو. وإن كان الموضوع مجردا غير محسوس ولا مقيد ولا مخصص ولا مقيس ولا هو من جملة ما يقع عليه اللمس والإشارة كانت العبارة عنه محوجة إلى المجاز، وكانت الدلالة عليه داخلية في أنواع من الدلالات مختلفة غير دلالة المطابقة.

فالمحكم والمتشابه من القرآن يأتيان من جهة موضوع كل منهما. لأن اللغة التي جاء بها القرآن أو نزل بها هي لغة العرب التي اتسعت في إعجاز وضروب الاستعارة على ما يعرفه علماء البلاغة. على أن ذلك المتشابه في القرآن ليس مما يعي العقول فهمه. كما قال ابن قتيبة إذ لم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدل على معنى أرادته.

وكذلك كان رأي مفكري المعتزلة. في أن العلماء يعلمون تأويل القرآن لأن المقصود من الخطاب معرفة مراد المخاطب، فوجب أن يكون لمعرفة ذلك طريق تفضي إليه وإلا كان الخطاب تعميماً وتلبيساً وعدولاً عن البيان.

- 4 -

يقودنا هذا التمهيد إلى وضع إشكالية اللغة والفكر على صعيد أعم من أن يكون لغوياً بحتاً. لأنه يتعلق بالفكر وبالوجود الإنساني من حيث هو.

فإذا كان الإنسان يدرك بقدرته الفطرية نظاماً لغوياً ما، ثم يظل يتعلم - كما هو شأن الطفل - كيف يحول إدراكه لذلك النظام إلى بناء لغوي (كلام). فما دور الفكر إذن داخل اللغة أو خارجها. إن من الواضح في نظرية تشومسكي أن اللغة شيء والتفكير شيء آخر. وأن التفكير يستعمل اللغة كوسيلة وأداة للتعبير لا غير.

لأبد هنا من التذكير بأن المواقف الرئيسية من علاقة الفكر باللغة تعود إلى ثلاثة مواقف :

1 - موقف يعتبر اللغة والفكر شيئاً واحداً.

2 - موقف يعتبر اللغة قبل الفكر، وبواسطتها يتم إنشاء الفكر ذاته.

3 - موقف يعتبر الفكر قبل اللغة ومستقلا عنها، وأن اللغة مجرد وعاء خاجري لعملية التفكير.

(1) وأصحاب الموقف الأول هم العلماء النفسانيون السلوكيون أمثال (سكينر Skinner)، ولم تثبت نظريتهم عند التحييص لأنه فضلا عما ثبت بالتجارب من كون الفكر يظل يشتغل حتى في حالة عجز الإنسان عن الكلام أو عدم قدرته على التعبير، فإننا نشعر جميعا بشكل مباشر أن تفكيرنا مستقل عن اللغة التي نعبر بها. قد يعترض المعارض هنا بأن المقصود باللغة هو النظام التجريدي العميق الذي يدركه كل إنسان بفطرته ويستخدمه بقدر طاقته. وأن هذا النظام ملازم للتفكير وضروري له. وهذا اعتراض وجيه، ولكنه يحتاج إلى تحييص.

(2) وأصحاب الموقف الثاني هم الدارسون الأنتروبولوجيون بعامة وبعض المفكرين الفلاسفة والمناطقة الوضعيين المعاصرين الذين قادم البحث إلى الاعتقاد بأن اللغة هي التي تحدد طبيعة التفكير. فخصائص كل لغة تحدد خصائص تفكير أهلها. وهؤلاء القائلون بهذه النظرية متأثرون طبعا بالنزعة الاجتماعية القائلة بأن المجتمع هو الذي يصنع أفرادها، يحدد لهم لغتهم كما يحدد لهم تفكيرهم.

ويعتبر الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتجنشتاين Ludwig Wittgenstein (1889 - 1951) من أكبر الفلاسفة الوضعيين والمناطقة الكبار المعاصرين الذين تعمقوا علاقة الفكر باللغة، وقد كان يعتقد - وهذه عبارته - أن

حدود اللغة التي أفهمها هي حدود عالمي (5). كما كان يعتقد أيضا أن الفلسفة عبارة عن معركة ضد البلبلة التي تحدث في عقولنا نتيجة لاستخدام اللغة (6) فسبب المشكلات الفلسفية والشكوك الفلسفية كلها ليس إلا استخدام اللغة استخداما خاطئاً.

(3) أما أصحاب الموقف الثالث فهم الفلاسفة المثاليون بعمامة الذين يعتقدون بأن اللغة ليست سوى وسيلة للتعبير، وبأنها مستقلة عن الفكر وتابعة له تماماً. وأن الأفكار تنشأ من غير أن يكون للغة دور في تكوينها، لأن الفكر الإنساني ينبعث داخليا في حالات الصفاء الذهني البعيد عن كل أصوات اللغة وتأثيرها. وهذا معنى كون الإنسان يستغرق في تفكيره، ويستطيع أن يعبر عنه بغير اللغة، بالرسم والنحت والتصوير والموسيقى، وبشتى أشكال التعبير الأخرى. بل هناك من يذهب بعيدا فيدعي أن اللغة كثيرا ما تجهض الفكرة. وأن الشاعر حالما ينتهي من قصيدته يشعر بأن ما أراد التعبير عنه هو أكثر بكثير مما عبر عنه بالفعل.

ويتسق هذا الموقف مع النظرية القائلة بأن اللغة هي نظام من التواصل أي من الرموز والإشارات المعبرة عن أفكار ومعان لها استقلالها.

لم يستطع الماديون السكوت على هذا الموقف الذي يشطر الوجود الإنساني إلى روحي ومادي، ويعتبر الفكر أو الروح أسبق وأعلى من المادة. بل هاجموا هذا الموقف من أساسه. هاجم هؤلاء الماديون الفلاسفة المثاليين في موقفهم من اللغة. وهاجموا الوضعيين المنطقيين، الذين ينكرون وجود

(5) فتجنشتين - 147.

(6) المرجع السابق/149.

واقع موضوعي خارج اللغة أو خارج ذواتنا. القائلين بأن حدود العالم هي حدود اللغة. ورفضوا انشطار الوجود الموضوعي - في مستوى اللغة - إلى لفظ ومعنى، وفي مستوى الأشياء إلى ذات وموضوع، وفكر وواقع، أو لغة وفكر.

ويقترح بعض المنظرين اللغويين السوفيت (سميرنيتسكي) حلاً للاشكال افتراض لغة داخلية هي غير اللغة الخارجية. فيعود بنا إلى نظرية تشومسكي في هذا التقسيم. ثم يعتبر أن الفكر لا يمكن أن يتم بغير تلك اللغة الداخلية على الأقل. وهو الافتراض الذي يقوم على أساس تقسيم (دي سوسور) نفسه في التمييز بين اللغة والكلام.

- 5 -

وقد يتساءل المتسائل : ماذا قدمه الفكر الإسلامي من آراء في مجال فلسفة اللغة. ولا سيما ونحن نعلم أن المتكلمين قد خاضوا في بحث مشكلة اللغة، وقادهم التأويل إلى النظر في علاقة الفكر باللغة.

إن الفكر الإسلامي اعتبر اللغة واصلاً بين وجودين : أما أحدهما فوجود مطلق هو الله. وأما الثاني فوجود نسبي محدود وهو الإنسان. فاللغة واسطة بين عالمين أو وجودين أو طرفين.

والطرح الذي يقدمه الفلاسفة المسلمون للغة ينطلق من موقف إبستمولوجي بمعنى أنهم ينطلقون من تصور شامل للوجود يضعون الإنسان في حيز منه كما يوضع جهاز داخل نظام معين كنظام، ثم يعتبرون وجود الإنسان الوظيفي مرتباً بالموضع الذي يحتله، وبالنظام الشامل الذي يحيط

به. وبالمهدف الأسمى الذي وجد من أجله. فعندما ينص القرآن على هذه الحقيقة : (خلق الإنسان علمه البيان) أو ينص على حقيقة أخرى : (وعلم آدم الأسماء كلها) يكون قد حدد المجال الذي على الفكر أن يتحرك لمثله، وفالإإنسان عند الجاحظ كما هو عند فخر الدين الرازي كائن يعي وجوده ووعيه للوجود فكر ناطق. ولا يكون الفكر إلا ناطقا. كما لا يكون النطق إلا فكرا.

قال الجاحظ : «ووجدنا كون العالم بما فيه حكمة، ووجدنا الحكمة على ضربين : شيء جعل حكمة وهو لا يعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة. وشيء جعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة. فاستوى بذلك الشيء العاقل وغير العاقل من جهة الدلالة أنه حكمة. واختلفا من جهة أن أحدهما دليل لا يستدل، والآخر دليل يستدل، فكل مستدل دليل وليس كل دليل مستدل. فشارك كل حيوان سوى الإنسان جميع الجمادات في الدلالة. وفي عدم الاستدلال واجتمع للإنسان أن كان دليلا مستدلا، ثم جعل للمستدل سبب يدل على وجوه استدلاله ووجوه ما نتج له الاستدلال وسموا ذلك بيانا» (7).

فاللغة لدى الإنسان اقتضاء وجودي. وعلاقته بها الطبع والاقتضاء لا بالغرض والاتفاق. وبهذا المنحى من التفكير يكون الإنسان قد وهب الفكر واللغة معا لا أسبقية لأحدهما على الآخر وإنما وجودهما معا داخل جدلية التكامل لا يترأى لك أحدهما متقدما على الآخر إلا تراءى لك من وجه آخر أنه متأخر عنه.

أما معنى كون اللغة واصلة بين وجودين وواسطة بين عالَمين. فإن أكثر مما يتحقق ذلك في الإنسان. فالإنسان روح ومادة. واللغة واصلة بينهما. والله مطلق والإنسان نسبي وكلامه تعالى واسطة بينهما. ووجود الأشياء في حد ذاتها كون، ووجود الحكمة فيها كون آخر، واللغة مرآة بينهما والإنسان في ذاتيته عالم وسائر أفرادهِ عوالم واللغة واصلة بينهما.

وبهذا المعنى ندرك الفكرة التي قررها ابن حزم حين نزل الظاهرة اللغوية منزلة الباعث على التثام البشر مع مقتضيات الطبيعة وبالتالي لالتثام الكون جملة. إذ يقرر أن علاقة الإنسان بالأشياء إنما هي علاقة (معرفة) ثم يقول : إنه لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ ثم يمضي في تقرير هذه الخصوصية الإنسانية فيضيف : ان اللغة فضلا عن كونها منفذا لتحقيق التواصل بالوجود فإنها كذلك جسر إنسانية نحو إدراك القيم المجردة.

فاللغة إذن كما حددها الفكر الإسلامي تترقى في منازل الوجود الإنساني فتكون قوة كامنة. ثم تصير قوة بالفعل ثم تصير اكتسابا وفكرا وروية، ثم تصير عقلا مجردا وبذلك تلتحم اللغة بالفكر فيكون لكل منها من الوجود بقدر ما للآخر. ولو أن أيا منها جاء اعتباطا وارتبط بالآخر اتفاقا لكان جوهر كل منها مباينا للآخر.

فكأن خلقهما تم في لحظة واحدة، ومفصلا على قدر وجود كل منهما. لا تجد إنسانا إلا ولغته بحجم عقله. وعقله بحجم لغته.

وإذا التفتنا إلى نظريات المحدثين والمعاصرين ورأينا تقريرهم كون اللغة بنية ونظاما متكاملًا متحركًا من داخله بقوانين كلية كما تقرر ذلك

الألسنة البنيوية المعاصرة، فإننا نتساءل : هل تنشأ البنية عرضاً من جملة بنيات مختلفة، أم أن البنيات كما نراها في الكائنات العضوية تبرز دفعة واحدة متميزة بكيبتها ونظامها الذاتي، شأنها شأن البنيات الصناعية، لا تبرز إلا من خلال صانع وضع صورتها كلية، ثم أنجز تلك الصورة على أساس من التكامل ؟ هذا الإدراك العميق النافذ إلى كلية اللغة العربية ونظامها البنيوي هو ما طاف بذهن ابن جني الوقاد. فقال : «إعلم أن واضع اللغة لما أراد صوغها وترتيب أحوالها هجم بفكره على جميعها، ورأى بعين تصويره وجوه جملها وتفصيلها». وكان ابن جني هاله نظام اللغة بوصفها كلا متكامل وقادراً على النمو إلى ما لا نهاية، داخل قوانين معينة. وهو نفس ما أراد أن يفسره علمياً تشومسكي أحد أعلام الألسنيين المعاصرين الأمريكيين مؤسس النظرية التوليدية والتحويلية. ونظريته تقوم على اعتبار اللغة كلا متجانساً قائماً على بنية عميقة يدركها الإنسان المتكلم ويعيها حق الوعي ثم يخضع لها حينما يعبر. أي يقوم بتحويل خصائصها العامة وبشكل عفوي إلى بناء خارجي هو الكلام.

وقد تأكد من خلال التجارب العلمية أن نظرية تشومسكي صحيحة فيما يتعلق بكون الطفل لا يكتسب اللغة عن طريق محاكاة البالغين، بل إنه يفعل ذلك عن طريق تكوين الفرضيات واستعمال قواعد خاصة به، يجري تعديلها باستمرار إلى أن تشبه القواعد التي تحكم لغة الكبار. وأنه أي الطفل يعلم بشكل آلي أو عفوي أن اللغة محكومة بقواعد معينة عليه اكتشافها (8).

(8) أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة للدكتور نايف ضрма. ص/162.

إن ما يمكن ملاحظته بعد استعراض هذه المواقف تجاه إشكالية اللغة والفكر أن الفكر العلمي والفلسفي المعاصر لم ينتهيا إلى نتائج يمكن اعتبارها حقائق نهائية في مجال البعد العقلي للغة، أو البعد اللغوي للفكر.

إذ كانت مناهجهم ذاتها غير قادرة على الوصول إلى نتائج علمية يمكن الاطمئنان إليها. فهذه المناهج داخلية، تتحكم فيها مادة اللغة نفسها وطبيعتها ومنطقها الخاص، ولا يمكن معها الحصول على أي تفسير لما خارج اللغة نفسها من قوانين تتحكم فيها. ولتوضيح ذلك نذكر ما يلي :

لقد أصبحت اللغة كظاهرة إنسانية موضوع كثير من الدراسات والأبحاث العلمية المتنافية باستمرار. واستوجب البحث نفسه تقسيم الظاهرة إلى جوانب. فهناك الجانب الفسيولوجي المتعلق بأجهزة التصويت اللغوي. وهناك جانب الأصوات اللغوية نفسها. وهناك جانب النظام الداخلي لكل لغة. وهناك مستويات متعددة لهذا النظام. كالمستوى الصوتي والمستوى الدلالي والمستوى التركيبي.

غير أنه إذا كان البحث الحديث في اللغة قد تميز بمنهجية علمية وصيغية دقيقة، أدى إلى إثراء الجانب العلمي فإن القضايا الإشكالية المتعلقة بطبيعة اللغة ما تزال دون ما يطمح إليه الباحثون من نتائج. فالقضايا التي شغل القدماء أنفسهم بها ما تزال بغضها في نفس المستوى من الإشكال. كعلاقة اللغة بالفكر، وعلاقة اللغة بالواقع ومصدر اللغة أو نشأتها.

لقد كانت المناهج المصطنعة في البحث الألسني إما دراسة تحصر نفسها في دائرة البنية اللغوية كما تمثلها لغة من اللغات أو مجموعة مقاربة منها، وفي

مستوى من المستويات كالصوتيات أو الدلالة أو التركيب.

وإما دراسة سلوكية نفسية تجريبية تنطلق من منطلق يحصر رؤية المنهج وأهدافه في تأكيد كون اللغة كالفكر مجرد عادات وسلوك يكتسبه الإنسان في حياته.

وإما دراسة منطقية توازن بين قوانين الفكر في الاستدلال والاستنتاج وكيفية استخدام اللغة في هذا المجال.

وإما دراسة تكنولوجية شكلية قائمة على الرياضيات أو المنطق الرياضي لمسايرة نضام البرمجة في العقول الالكترونية، وإذا كانت هذه المناهج تستطيع أن تحقق الكثير من المنجزات العلمية المتصلة بلغة من اللغات ووصفها وصفا دقيقا. فإنها لا تستطيع أن تصل إلى تحديد الوضع الخارجي للغة إلا بدراستها مقترنة بالفكر وبالنفس الإنسانية، لأن اللغة والفكر هما في النهاية شيء واحد. ودراسة الفكر واللغة باعتبارهما المميز للكائن الإنساني عن الحيوان، وعن كل الكائنات الأخرى تفرض وضع المشكلة في إطار الوجود الإنساني، وعلاقته بالعالم ككل.

وهذه النظرة الفلسفية إلى اللغة هي التي بوسعها مواصلة البحث والتأمل في طبيعة اللغة لا كنظام نحوي أو بلاغي أو تعبيري. ولكن كاستعداد ووجود بالقوة داخل الإنسان.

- 7 -

نخلص من هذا العرض إلى النتائج العملية التي يمكن أن تتحول إلى سلوك لغوي بالنسبة لأمتنا التي هي في مرحلة من التاريخ تشعر فيها

بالتخلف وبكونها تفقد الكثير من وسائل تنمية شخصيتها ومنهجية هذه التنية.

لا شك في أن النتيجة الأولى التي تظهر واضحة هي ضرورة ارتباط نهضتنا الفكرية بنهضة لغوية تعبر عن هذا الفكر. وضرورة اعتبار اللغة الوجه الخارجي للشخصية الوطنية. فالذين يبحثون أو ما يزالون يبحثون عن تعويض اللغة العربية بأي لغة أخرى أو جعل هذه اللغة أو تلك في مستوى واحد مع اللغة العربية بحجة أو بأخرى يعملون من حيث يشعرون أولاً يشعرون على تفتيت الشخصية المغربية العربية الإسلامية والتنكر لتاريخها.

والنتيجة الثانية أن التاريخ الأوربي الحديث يؤكد لنا أن نهضات الأمم الغربية الحديثة قامت على أسس، منها ما هو علمي وسياسي، ومنها ما هو قومي واجتماعي. وتحتل اللغة أو الشخصية اللغوية المكانة المرموقة بين هذه العوامل. مثلاً كان الشأن في نهضتنا العربية التاريخية. فكل نهضة ننشدها خارج نهضة لغوية وأدبية لن يكتب لها النجاح.

والنتيجة الثالثة التي يجب الاعتراف بها هي أن أخلاقنا وتفكيرنا ينعكسان على لغتنا، فلغتنا مرآة لهمومنا ومشاكلنا وعثراتنا وحيرتنا وعند المقارنة بين لغتنا العربية وأي لغة أجنبية يبدو كم يتسع الفرق بين لغة التفكير والتعبير معاً، بينما تعلمنا اللغة العربية التي ينفق في تعليمها مالا يحصى من الجهود والأموال والزمن تظل لغة للتعبير فقط. وهذا ما يفسر فقرنا الفكري والأدبي، لأن التلميذ عندنا يطالب أن يعبر قبل أن يطالب بأن يتأمل ويستنتج.

والنتيجة الرابعة وهي متممة لما قبلها تدفع فكرة كثيرا ما حاول البعض إثباتها في القديم أو الحديث وهي أن اللغات لا تتفاضل لأن مهمتها هي التواصل. وكلما تحقق هذا التواصل كانت اللغة في مستوى كل اللغات الأخرى بالنظر إلى هذه المزية. والحقيقة أن اللغات تتفاضل لأن التفكير يفرض ذلك. فإذا كان التفكير يتفاوت في عمقه وفي قوته وفي سعته وفي قدرته على الشمول والنفوذ إلى حقائق الأشياء وإحكام المنطق وتقصي كل الجزئيات فلا محالة أن تكون اللغة التي يعبر بها لغة متطابقة مع مداركه وعمقه وشموله وإحكام منطقته. فكيف يجوز الادعاء بأن اللغات لا تتفاضل وهي لغات أمم وشعوب منها ما بلغ في الحضارة شأوا بعيدا ومنها ما ظل تبعا لغيره في هذه الحضارة ومنها ما ظل متخلفا أو بدائيا. على أننا لو اعتبرنا اللغات غير متفاضلة لطمسنا حقيقة الابداع الأدبي واعتبرنا أن الآثار الخالدة في الآداب العالمية هي كالكلام العامي الذي يتحاور به الغوغاء وعامة الناس. وإذن فلا بد من اعتبار اللغات متطابقة مع الحضارات والثقافات الإنسانية، فما كان منها متقدما عاليا مبدعا كانت لغته في مستواه، وما كان منها محدودا متخلفا أو بدائيا كانت لغاته في مستواه. واللغة العربية من بين اللغات العالمية التي عبرت عن حضارة من أعظم الحضارات التي أبدعتها الإنسانية وتمثلت الثقافة العالمية في القرون الوسطى وكان أدبها في هذه الحقبة أدبا عالميا بكل ما لهذه الكلمة من معنى. ولذلك فهي قابلة بحكم غناها وعمقها لاستئناف المسيرة الحضارية من غير تعصب لها أو عليها.

لا أثير هنا مشكلة الازدواج اللغوي. لأن هذا الازدواج في عالمنا واقع لا مفر منه، وأداة من أدوات التعايش الحضاري والثقافي. ولكن ما ينبغي

أن يقوم إلى جانب هذا الازدواج هو الإيمان باللغة القومية. باعتبارها النسق اللغوي الوحيد الذي يطابق ثقافتنا ويصلنا بتراثنا، ويرمز إلى شخصيتنا بكل مكوناتها وتطلعاتها.

ولا أثير هنا مشكلة اللهجات المحلية أو الإقليمية لأنها أيضا واقع لا مفر منه باعتبارها ثنائية مفروضة بطبيعة العوامل التي تتكون بها اللهجات بإزاء اللغة القومية الأولى في كل زمان ومكان. إلا أنه يحسن التمييز بين اللغة التي تحتضن التراث العلمي والثقافي وتعبر في نفس الوقت عن حركة تاريخية يندمج فيها الشعب ويتحرك معها مشدودا إلى مبادئها وأهدافها، وبين لغات وقفت في الطريق كما وقفت مثيلاتها فاكتفت بأن تكون لغة أو لهجة تواصل عملي تحت ظل لغة قومية لها طبيعة اللغة الموازية للفكر والثقافة والحضارة القوميتين.

ونعود أخيرا إلى إبراز محور هذه المقالة من خلال الاطار الاجتماعي والحضاري الذي يخصصنا نحن المغاربة وهو أن اللغة بالنسبة لنا هي عامل أساسي في صياغة وحدتنا الفكرية والعقائدية والتاريخية والسياسية.

وأن الفكر الذي هو الوجه الآخر لهذه اللغة سيظل فكرا عربيا مسلما لا خيار له أمام هاتين الحقيقتين الدامغتين.

د. محمد الكتاني

مقيّدة عن نشاط دراسة الرياضيات والفلك بمكناس في القرن التاسع عشر

تقديم وعرض: محمد المنوني

عرفت مدينة مكناس - خلال القرن التاسع عشر - مبادرات رسمية لتنشيط دراسة العلوم الرياضية والفلكية، وذلك ما تحتفظ به مقيّدة دونها أحد المستفيدين من هذه المبادرة : محمد العلمي بن أحمد بن رحال البخاري.

ولحسن الحظ فإن مؤلفها يسجل معلومات عن حياته لما يعرض إسمه بين الأسماء الواردة بالمقيّدة، وبالضبط عند الترجمة التي تحمل رقم 40، فيشير إلى نسبه وأساتذته الذين درس عليهم، ويعدد وظائفه بالبلاط الحسني ثم العزيزي، كما يذكر اشتغاله بتدريس بعض فروع الرياضيات والفلك بمكناس وغيرها، مع لائحة بأسماء الآخذين عنه، فضلا عن ارتسامات أخرى عن نشاطاته حتى فترة تحرير المقيّدة التي تقدم لها، حيث يبدو أن تاريخ تأليفها كان عام 1341 هـ أو بعده بقليل.

وخلال هذا التاريخ وقبله انطلاقاً من بدء فترة الحماية : يقع الاستغناء عن معظم الإطارات المخزنية القديمة، فينزوي المترجم، ويشغل بـخطة العدالة - مع قاضي أحواز مكناس - في دكان بحى بريمة، مضيفاً لذلك - أحياناً - إلقاء دروس في الحساب والفلك بمسجد عودة وغيره، إلى أن أدركته وفاته - بنفس المدينة - عام 1356 - هـ / 1937 م.



والآن نشير إلى أن هذه المقيدة كتبها برسم ابن زيدان : مؤرخ مكناس الرائد، حسب إشارة من المترجم لما يذكر اسمه عند رقم 40.

وقد جاءت صياغتها ضعيفة تعبيراً وإعراباً واهللة في التراكيب، غير أن مضمونها يوثقه اعتمادها من جهة ابن زيدان في «إتحاف أعلام الناس»، فهو يفيد منها - دون أن يشير لها - عند ترجمته للأسماء الواردة بالمقيدة أرقام 5، 12، 38 (1) وسواها، كما اعتمدها في أخيار «بعثة طرفاية» (2)، ثم حلاً المؤلف - مرتين - «بالعدل الرضى» (3)، ومن هنا يمكن الاطمئنان - إلى حد - إلى أخبار هذا التقييد.

وهو يتناول - أصالة - ذكر طلبة الجيش البخاري - بمكناس - المرشحين لدراسة العلوم الرياضية والفلكية، بمبادرة من أربعة سلاطين علويين : المولى عبد الرحمن بن هشام، ومحمد الرابع، والحسن الأول، والعزیز، فيبرز أسماءهم، والأساتيد الذين درسوا عليهم، ووظائفهم، ودرجة ثقافتهم، وأحياناً تلاميذهم.

وإلى هذا يستطرد المؤلف إفادات جديدة عن الثقافة الرياضية والفلكية لعدد من الشخصيات : السلطان محمد الرابع، والقائد الجيلاني بن

حم البخاري، وعبد الله بن احمد، ومولاي أحمد الصويري، وغيرهم.
وأيضاً : يفصل الحديث عن بعثة طرفاية، حيث كان أحد أعضائها،
وكذلك تفاصيل الأشغال الكثيرة لحنطة أفراك، ولما كان هذا الموضوع
الأخير وسابقه يبتعدان عن ملامح يقظة المغرب الحديث : لم أثبتهما،
واقطعتهما من المقيدة التي نعهد لعرضها، ثم نشرت القسم الموضوعي منها.
وقد جاء كتاريخ لنشاط العلوم الرياضية والفلكية بين أوساط نخبة
البواخر في مكناس خلال القرن 19، حيث كانت هذه الطبقة تتوزع
السكنى في مناطق معينة من هذه المدينة، وخصوصاً في أحياء الزيتون،
والحصيني، وروى مزين، كما يتميزون في شاراتهم وعاداتهم ونحوتهم، قبل أن
يندمج أبناؤهم مع عامة السكان في العصر الحاضر.



إن هذه المقيدة أصلها بخط مؤلفها، وتشتمل على 48 ص ضمن دفتر -
مستطيل قليل العرض - كان في خزانة الأستاذ المرحوم إدريس بن الماحي
الإدريسي القيطوني بفاس، وعن هذا الأصل استخرجت صورة منه على
الورق، غير أن أماكن قليلة منها جاء تصويرها غير واضح، مما جعل
مواضع قليلة من هذه المستخرجة يتخللها بياض يسير، وقد طال انتظاري
للمفرصة المواتية للوقوف - مرة أخرى - على نسخة المؤلف دون جدوى، ولما
كانت البياضات يسيرة، ولا تؤثر في المضمون بادرت - الآن - إلى نشر القسم
الموضوعي من المقيدة، بعد مقارنته بالمصورة والتعليق عليه.

محمد المنوني

الرباط

بسم الله الرحمن الرحيم.

بيان أسماء بعض طلبة الجيش السعيد البخاري الذين كان انتخبهم
المقدس مولانا عبد الرحمن لتعليمهم علم الحساب وعلم الوقت، بقصد الإعانة
له على الأوقات المفروضة وغيرها من أوقات العبادات الليلية والنهارية
الخ (٥).

وما انتخب - أيضا - ولده بعده : المولى سيدي محمد المقدس.
وكذا ما انتخبه - أيضا - ولده : المولى سيدنا ومولانا الحسن قدس
سره، وكذا ما انتخبه منهم - بعده - سيدنا ومولانا عبد العزيز الخ.
فجلهم أبناء أكابر هذا الجيش المبارك، وجلهم أساتيد، وبعضهم له
الحظ في علم العربية والفقه.

فمنهم من كان ملازم الخدمة الشريفة سفرا وحضرا.
ومنهم من كان بها حضرا فقط كالأمناء والعلاقين بالأرحى الخ.
ومنهم من تعلموا الحساب فقط.
ومن تعلم التوقيت هم الذين يسافرون صحبة الركاب الشريف، بقصد
ما ذكر أعلاه من مهمات أمور الدين...

وأعيانهم يعرفون علم التعادل (كذا) بالأزياج (4) لحركة الكواكب
السبعة (5) السيارة في البروج، وما يعرض لها عند حركتها بذاتها : استقامة،
أو رجوعا في الخمسة المتحيرة للخنوس والكنوس (6)، والنيرين : لهما الخسوف

(٥) هذه الإشارة... هنا وفي مواضع أخرى : اختصار لكلمة « إلى آخره ».

والكسوف، وما ينشأ عنها من الأحكام النجمية، وعلم الزيارجة (7) وأحكامها، ويلحق ذلك علم الأشكال الرملية (8)، والكل يسمى نصبة فلكية (9)، وهم الماهرون في التوقيت وعلم الأرصاد بالآلات المعروفة عنهم (كذا)، وهم الحيسويون الخ.

وأما أصحاب علم الحساب أجلهم وأفضلهم من يحسن علم الفرائض، والماهرون منهم أعني الحيسويون (كذا هم الذين يعرفون علم الهندسة وأشكالها، ودوائرها وخطوطها المتصلة كالمربعات والمثلثات والمساحات والأرصاد والمقادير وعلم المسطرة وغيرها.

والمنفصلة كالأعداد المبسوطة والمركبة، ومنه تسطير صفائح سطرلاب والربع المجيب والمقنطر، وتسطير الرخامات المبسوطات والمنكوسات الخ. وهذا القسم اشتركا (كذا) فيه الماهرون في علم الميقات والماهرون في علم الحساب.

وفريق من أصحاب الحساب يعرفون علم تمبيجيت، وهو علم ارتفاع المهاريز والمدافع للرمي، وعلم الرياسة البحرية وسير مراكبها، وهذا الفريق شارك رصاد الكواكب الثابتة للاهتداء بها ليلا، وقل منهم من اجتمعت فيه معرفة ما ذكر أعلاه...

وسبب ما ذكر يمينته هو أن المولى عبد الرحمان كان تخالف مع جيش الوداية وما صدر له منهم... (10).

إذ ذاك بسط لهم اليد في أمور التخزينة، وجعل منهم الحناطي الداخلين والخارجين، وأسكنهم يازاء الدار العالية من فاس العليا، ولما شقوا

العصا وأخرجهم منها، أسكن بها مكانهم قبيلة شراكة وأولاد جامع، ونهض
ركابه الشريف لمكناس.

ولما أقام بها أمر وصيفه الباشا القايد محمد بن العواد البخاري الخلطي
البوجنوني (11) أن ينتخب من الجيش السعيد عشرة من الطلبة أولاد
أعيانهم، يقرأون علم الحساب وعلم الوقت للمهمات وأمور الدين، وإعانة لأمر
المؤمنين : بمقابلتهم الأوقات النهارية بالأعمال المعروفة، والليلية بإعلامه
بأوقاتها المعينة، والأحزاب القرآنية.

ولما مثلوا بين يديه عين لتعليمهم الفقيه البركة العلامة البحر الزاخر،
المشارك الماهر : سيدي عبد الرحمن بن سيدي محمد فتحا بصري
المكناسي (12)، وكانت له معرفة بثانية عشر علما كان يدرس جلها، عدا ما
لا يمكن إلا للخواص من الطالبين، نفع الله المسلمين بعلومه وأسراره رحمه
الله آمين، وأمر لهم بالكسوة والصلة، ونهض - بالسلامة - قاصدا ما هو
بصدده من أمور المسلمين.

ولما رجع - بالسلامة - وجد أربعة من العشرة نجبوا في علم الحساب
والتوقيت، والباقون في علم الحساب فقط، فأمر مولانا باشاه المذكور أن
يجعلهم علافين في الأرحى (13) الستة المعلومة : الذين هم (1) رحي عبيد
الزنقة، (2) ورحى الجوارم، (3) ورحى سعاد، (4) ورحى سعود، (5) ورحى
الزمراني، وزاد سيدنا (6) رحي تافللت، فجعل كل واحد منهم على رحي
الخ..

1 - والأربعة النجباء أصحابهم سيدنا - معه - بقصد الخدمة الشريفة كما
ذكر، وهم الفقيه الوجيه، الأستاذ السيد بوسلهام بن سي علي بن الموزن

الخلطي البوجنوني (14)، وهو أنجبهم، وكان يحسن قراءة السبع، قرأ على الفقيه الأستاذ البركة السيد محمد بن الخليفي، كان يدرر بمكتب حمام الجديد، ونفع الله (كذا)، ولما قرأ زوجه شيخه ابنته، فأتى منها بولده السيد محمد الآتي ذكره أمام (15). وكان مولانا يأمره أن يقرأ أمامه قراءة السبع في وقت معين مدة من الزمان، وعند ختم كل سلكة يجعل له الختام، ويحتفل له بأنواع المأكولات والمشروبات، ويحضر به أعيان دار الخزن : من وزراء وحجاب وأمناء وكتاب وغيرهم الخ.. بعد مواساته وإكرامه له، ولا زال عند مولانا في مكانة إلى أن مرض بفاس وطلب أن يقدم لداره بمكناس وبقي ملازما الفراش إلى أن توفي عام خمسة وستين بعد المائتين والألف.

2 - وثاني النجباء الأربع : الفقيه البركة العلاف : السيد محمد ضا بن عب البخاري (16)، كان رحمه الله في غاية ما يكون فيما ذكر عنهم، وقد اشتهر بالكرم عند الخاص والعام، حتى إن دخل بيديه ما يساوي جرمه وزنا ذهباً لأنفقه في سبيل الله حالا ولا يبالي، وكان كثيرا ما يتعاهد مكاتب المذررين لادخال السرور على الصبيان بإكرام مؤديهم، وهذا حاله : التعرض للنفحات الدنياوية والأخروية بالسعي على قدميه مع كبر سنه، لأنه عمر، ولما كان تقاعد على الخدمة الشريفة لما ذكر من عدم القوة، جعل علافا بأحد الأراحي الستة المذكورين، إلى أن توفي - رحمه الله - بمكناس في أيام مولانا الحسن الخ..

3 - وثالثهم : الفقيه الأديب الحبيب الحي : السيد محمد ضا بن ناصر النسب، يعرف بمولى الدور، بلغ الغاية في الخدمة والنباهة، ولا سيما فيما ذكر عنهم، ولما تقاعد عن الخدمة كان علافا كبيرا برحى الجوارم المعروفة، وكان ذو (كذا) همة عالية وسمت حسن، ولا يمر بداخل المدينة إلا راكبا على بغلة

السريجة المعتبرة، وكان هذا حاله في جميع الأوقات، ولا يرى - غالبا - إلا بعد مرات، توفي - رحمه الله - بمكناس في أيام المولى الحسن الخ..

4 - ورابعهم : الطالب الأجل، المبجل الأمثل : السيد الطاهر بن القائد محمد الرغاي النسب، وكانت له ثلاث رتب : علفا، مع التوقيت، والأذان لأنه كان له صوت حسن، وسمت مستحسن، في غاية ما يكون من اللطافة والصولة، توفي رحمه الله.

وقد كانوا في غاية ما يكون من القيام في أعمالهم، ومقابلة أوقاتهم الدينية حضرا وسفرا الخ، وكان المولى عبد الرحمن معنيا بهم، مموها بقدرهم، بالغ في الإحسان إليهم كما ينبغي لأمثالهم، وعين لهم بنيقة - جيدة - بالدار العالية، وأطبق حيطانها بالملف، وخامية لبابها معلقة بأخراس من فضة، وجعل لهم فيها فروش (كذا) وزرابي وغطاء، وحسكة ومنار وسامرة بالزيت، وطبلة ومقوم نحاس وصطلة للوضوء، ومجانات معلقة بداخلها، ومجانات الطوق الرافعات (كذا)، وأعطاهم جميع ما يحتاجون إليه من آلات التوقيت المعروفة عند أربابه، والكساوي الفاخات (كذا)، والسروج الجيدة، والخيول المسومة والمعينة من الأروى السعيد : يركبونها في السفر، ووقت نزولهم ترد لمربطها، وعين لهم الطعام من الكشينة السعيدة : من جميع مأكله من الكشينة البرانية، وكذا يوجه لهم (كذا) كشينة العيال بعض ما يأكله منه، وكذا الشمع والسكر والآتاي ومواعنه : من المحمر والنقرج (كذا) وغير ذلك، وعين لهم من يقابلهم فيما ذكر وما يحتاجون إليه : من حنطة الفرايحة : أصحابا لهم، وفي السفر تضرب لهم قبة جيدة بإزاء الأفراج السعيد يحملها كبير الافراك بما فيها مما ذكر الخ، وهكذا ينبغي للملوك القائمين بالدين وحقوق العباد، عاملهم الله بفضله، وفي هذه المبالغة زيادة

نكال ونكاية لمن لم يشكر النعم، والله عزيز ذو انتقام، وقال تعالى : ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح..﴾ الآية.

5 - ثم الطالب المبجل، الناسك الأفضل، التالي كتاب الله عز وجل : السيد المعطي بن العناية النسب، الغرباوي السفياني المعتكي أولاد علال (17)، كان يحفظ رواية ابن كثير ويحسنها، وكان - إذ ذاك - في حنطة الفراش السعيدة، وهي والتوقيت خطة واحدة، وكان وقع بينه وبين كبيرها مناوشة، فتشكى على سيدنا وطلب منه أن يجعله من جملة الموقتين، فقال له - رحمه الله - ألك معرفة بعلم الوقت والحساب ؟ فقال : نعم سيدي، أتقنها غاية الإتقان، فأمر مولانا بامتحانه لدى الفقيه الماهر، العلامة النحرير، موقت القراويين الحبابي الفاسي (18)، فوجده كما ينبغي، فأخبر سيدنا بأنه يعرف ما ذكر معرفة تامة، ويحسن طرقه ومواده، فأنعم عليه سيدنا بالكسوة، وأعطاه مجانة الطوق من ذهب، ولم تتقدم لمن قبله.

وهذا كان قبل الأربعة النجباء المذكورين، وحسنت خدمته، وكان عند سيدنا في مكانة ورفعة إلخ، ولما وقعت المكيدة المعلومة بككب مع الوداية وعظم الأمر، اختفى سيدنا وفر بنفسه مع ثلاثة نفر وهو رابعهم، وفي هذه الحالة وهو يعلمه بالأوقات والساعات إلى أن وصل للغرب الأيسر، فنزل عند خادمه الأفلاح ابن يش، واجتمعت عليه تلك القبائل : سفيان وبني مالك وطليلك والخلط، إلى أن لحقوا (كذا) به مسخرو جيشه الأسعد بجميعهم، وقدم مع الجميع وتوجه لفاس، وأوقع بهم أعني الوداية، وأخرجهم من فاس الجديد عن آخرهم للبادية، وأسكن بها قبيلة شراكة إلى هذا العهد، كما تقدم في السبب الموجب لانتخاب من ذكر من الطلبة بعد

الانتقام من الظلمة، ولا زال بالخدمة الشريفة إلى أن وجهه مؤدبا
للشريفات بنات سيدنا للعرائش.

6 - وبعدهما تقاعد على الخدمة نفع الله به عدد (كذا) كثير من طالبي
هذا الفن : فمنهم الفقيه البركة الخير الناسك، الأمين الكبير بالأعتاب
السعيدة : السيد بوعزة بن العربي يعرف بالفشر النسب (19)، وكان تقدمت
له الخدمة بحنطة الفراش السعيد، وكان ملازم (كذا) لصلاة الخمس مع
سيدنا، والحزب مع الموقت، فلما رأى مولانا ملازمته كلف به من يقرأ معه
الحساب : وهو الفقيه البركة السيد محمد بن عب المتقدم الذكر، ولما نجب
جعله سيدنا علافا بالأعتاب الشريفة هنا بمكناس، إلى أن أمر أمره رحمه
الله.

7 - وقرأ أيضا مع الفقيه العدل، البركة الأفضل : السيد صالح
النسب الحلموني (20)، وكان تقدمت له الخدمة بالحنطة، وهو عدل
بيرمة (21)، وكان آخر عمره ملازم مجلس العلامة السيد المفضل السوسي بين
العشائين، ومهما سمع اسمه ﷺ إلا قال : الله، وارتفع من محله وسقط على
الأرض مغشيا عليه، وظهر ذلك بعده في أحد أولاده الأربعة الذكور،
وبنتيه : إحداها كانت تحفظ قراءة البصري، والثانية تحفظ ورش (22)،
وتوفي رحمه الله.

8 - وقرأ عليه - أيضا - الطالب الخير الأمل السيد العناية بن صالح
الحلموني النسب، البركة الخير، كان مقدما بالمقام السعيد : بضريح مولانا
إسماعيل رضي الله عنه، إلى أن توفي رحمه الله.

9 - وقرأ عليه - أيضا - العلاف الطالب الأجل سيدي قاسم النيار، الملازم تلاوة القرآن العظيم في جميع أوقاته، وكان مقدم (كذا) بمقام ولي الله تعالى المشهور البركة : سيدي عمرو الحصيني نفع الله به، وبضريح مولانا إسماعيل - أيضا - إلى هذا العهد، وتوفي رحمه الله.

وقرأ مع عدد كثير من الطلبة غير المذكورين، توفي - رحمه الله - في ربيع الثاني عام ستة وسبعين - بموحدة - ومائتان (كذا) وألف، ودفن بروضة سيدي أحمد الضاوي بسوق الغزل ببرية.

وقد أمر مولانا أعزه الله باشا مكناس أن ينتخب له - أيضا - عدد (كذا) آخر من أعيان جيشه السعيد، فمنهم من وجههم لفاس وتطوان والعرائش وغيرهم، فنجب منهم عدد في الحساب والتوقيت والتعديل، وطلعوا للخدمة الشريفة صحبة الركاب السعيد.

10 - وهم الفقيه الأجل، المبجل الأفاضل : السيد محمد بن المنعم البركة الأستاذ المذرر المتقدم الذكر السيد محمد ابن الخلفي، ولازم الخدمة إلى هذا العهد، وكان علافا لمسخري البخاري وكان كبير الموقتين، توفي بمكناس رحمه الله.

11 - والطالب البركة الأمثل : السيد محمد يدعى شطر النسب المالكي (23)، قرأ علم الحساب والتوقيت : بعمل الربع وبعمل الحساب، وروضة الأزهار، والتعديل، وكان يحفظ قراءة البصري، توفي رحمه الله قرأ على الفقيه السيد التهامي الزرهوني بالعرائش، وقرأ أيضا - بذكره - على السيد عبد الخالق الأودي، وعلى بريط النسب بثغر طنجة.

12 - ثم الفقيه الجهبود (كذا) الماهر : السيد صالح بن يوسف النسب (24)، كان قرأ مع المذكورين أعلاه : مع شطر المذكور قبله، وكان يحفظ قراءة العشرين : الكبير والصغير، ويحسنها، ولما تقاعد على الخدمة كان علافا بأحد الأرحى الستة، ونفع الله به.

13 - ومن جملة من قرأ عليه السبع والعشرين : الفقيه الحسيب، الناسك المبجل الأفضل، المذرر العدل السيد علال يدعى أبا علال، بن السيد صالح العدل الحلموني (25) المتقدم الذكر، كان مذررا، نفع الله به - أيضا - عدد كثير (كذا) من أولاد المسلمين، قرأ عليه عدد من الأساتيد وغيرهم مع صغر سنه، حتى كان تضرب به الأمثال، وترد عليه الوفود من الجبال بقصد القراءة عليه، رحمة الله علينا وعليه.

14 - وأخويه (كذا) اللذين هما أكبر منه : كبيرهم الطالب الأستاذ العدل السيد العربي بن صالح (26)، رجل من أهل الخير والكرم، ومجبا (كذا) لآل البيت وحمة القرآن العظيم، ولعباد الله الصالحين، كان قوي الطبع، درب اللسان، مهدار كلام (كذا)، حتى لا يسوغ للحاضرين أمامه كلام، وكثيرا ما يتفاخر بالثناء على هذا الجيش السعيد، وذكر قوتهم وبسالتهم وكرمهم وحيائهم ومحاسنهم وأعيانهم وخدمتهم على قدر محبتهم الخ..

وكانت (كذا) غبطة ومحبة في الشيخ الكامل مولاي محمد بن عيسى رضي الله عنه، وكان يلهج بها في جميع المحافل، وكان مقدما على الطلبة، ويلزمهم الحزب بالمقام السعيد بعد صلاة العصر، ويجعل لهم في بعض الليالي الإكرام بالضريح المبارك، ولا سيما في الليالي المعتبرات، وكان يلزم بعض

أعيان المدينة بالطعام والطيب والشموع : الذين فيهم محبة أهل الله، ومن تأخر صاك له بخيله ورجاله حتى يؤدي ما وظف عليه، وكان يسمى عند الطلبة بالباشا.

ومن محاسنه أنه كان يجعل للطلبة (لكم وقرّد) في الليالي العظام، بمقام الشيخ الهمام : أعني ماعونا كبيرا من الطوس مملوء (كذا) بالطوبه، ويجعل فيه ما ينيف على الثلاثة أرطال من السمن المذاب، وما يزيد على الأربعة أرطال من غبرة السكر، ولا يبقى أحد من تلك الجموع إلا أكل منها وهم أكثر من المائة.

وإن كانت عنده ولية أو عقيقة أفرط في أنواع الأطعمة، ويختم بالمذكورة، وذلك دليل على خيارته وحسن نيته، وإن رأى بمجلس حلوة مصنوعة أو عسل (كذا) خرج عن حاله، وهو الذي خلف والده المرحوم فيما أخبر عنه أنفا من كونه إن كان بمجلس من مجالس العلم والأفاضل، وسمع حديثا أو معجزة عنه - ﷺ - صاح وخر مغشيا عليه.

وكان تقدمت له خدمة بالحنطة السعيدة، ولم تتقدم له معرفة في الفن، وتقاعد ملازما للشهادة، كان طالبا ذلك من مولانا الخ..

14 - وأخوه المذرر الأستاذ العدل، الحبي الخير الأمثل : السيد الحاج المحجوب، كان خيرا ذاكرا ذو مروة وأخلاق حسنة، توفي - رحمه الله - قبل السيد العربي أخاه (كذا)، وكانوا يدعون النسب، كأولاد بوجنون المتقدمين الذكر.

15 - هذا ومن جملة المنتجين من الطبقة الثالثة من هذا الجيش المبارك السعيد : الطالب الأجد السيد المجذوب بن القائد العناية

النسب (27)، كان جديا، قوي النفس، حسن السمات، كان يحسن الحساب والتوقيت، كان والده كبير مسخري البخاري، ولما تقاعد عن الخدمة كان علافا بالأرحى المعلومة، وكتبا مع صهره الباشا القائد حمو بن الجيلاني، توفي رحمه الله بمكناس.

16 - وأخوه : الأستاذ سي عبد السلام : حاد قافي علم الحساب.

17 - وثنائهم الطالب الأجل، الأستاذ السيد العربي بن السيد بوعزة الفشر، وتمادى على الخدمة إلى آخر أيام المولى الحسن، توفي رحمه الله بمكناس.

18 - وباقي الطلبة المنتخبين لما ذكر : جلهم قرأوا علم الحساب ونجبوا فيه فقط، وجلسوا بمكناس : فمنهم من كان يذمر : كالتالب النبيه السيد المحجوب بن عبد الرحمن النسب، كان حيسويا صرفا، وكان يحسن رواية البصري، وكان إماما ومذررا بمسجد روي مزيل قرب سيدي علي منون نفع الله به.

19 - وكذا الطالب الأديب، الحيسوبي : السيد محمد بن رابح النسب.

20 - وكذا الطالب البركة النجيب في فن الحساب : السيد محمد بن عمرو النسب الفلالي، كان علافا برحى تافلت.

21 - وكذا الطالب الخير الأمثل، البركة : السيد محمد بن يش النسب، كان عدلا بريمة، وكان لا يفارق السيد بناصر المتقدم الذكر في الأربعة النجباء : بقصد العمل والمذاكرة معه.

وعدد كثير منهم لم نجد و(كذا) من يخبرنا بهم، رحم الله الجميع.

☆☆☆

ولما توفي المولى عبد الرحمن قدس الله سره، وتولى الإمارة بعده خليفته وولده الأسعد الأرشد : سيدي محمد! ضابطا بلغ الغاية في علم الحساب وما يتفرع منه من علم الأرصاد وأحوال الفلك، ويحسن علم الهندسة والهيئة والتعادل بالأزياج لحركة الكواكب، وعلم الميقات والنسبة الفلكية، والأحكام النجمية.

قرأ - رحمه الله - على عدد من أكابر علماء هذه الفنون : منهم الداهية الأكبر الطالب : القائد الجيلالي بن حم البخاري (28)، كان ماهرا فيما ذكر عدا علم الهندسة : يعرف منه ما يحتاج إليه، وكذا له معرفة تامة بالأوقاف وأسرار الحروف والأعداد، كان كبير المشور السعيد وقته، ولما كبر سنه تولى باشا بفاس الإدريسية مدة، ثم ولى - أيضا - باشا بثمر طنجة، إلى أن توفي - بها - رحمه الله، وتولى مكانه - بفاس - الفقيه الماهر الأمثل، النبيه : السيد عبد الله بن أحمد.

وكذا سيدنا المولى سيدي محمد بن عبد الرحمن : أخذ عن الطالب الأفاضل، الماهر في علم الفلك :

السيد الحاج عبد السلام يدعى الفلكي (29) : كان بالخدمة السعيدة إلى أن توفي رحمه الله.

وكذا أخذ علم الهندسة والهيئة وتمنجيت : عن الماهر سي عبد الله العلج، أوسي عبد الرحمن العلج (30) الخ..

وكان يقرأ معه وصيفه الفقيه السيد عبد الله بن أحمد النسب، وأخوه الفقيه سي موسى : نشأوا معه ولازموه إلى أن توفي قدس الله سره، وسي

عبد الله هذا لازم معه قراءة ما ذكر من هذه العلوم، حتى حاز منها الحظ الوافر، وكان من أمرهما ما هو مسطر لكل منهما صدر هذا المقيد الخ..
وقد ألف تأليفا في علم المسطرة لم يأت أحد بمثله (31).

ولما تمهد ملكه، وحسنت سيرته وسياسته : أمر على عدد نحو الأربعين من جيشه السعيد، وغيره من سكان فاس العليا والمنشية بمراكش والصويرة وآسفي والجديدة ومولاي أبي شبيب أزموور..... وأصيلا والرباط وسلا وغيرهم، وعين لهم العالمين بهذه الفنون بفاس، بعد ما أعطوا الكساوي والصلات والمئونة الميامية، فمن نجب منهم في الحساب والتوقيت طلع للخدمة مع الموقتون (كذا)، ومن علم الحساب طلع لخدمة طلبة الهندسة صحبة الركاب الشريف الخ..

22 - فمن جملتهم الطالب الماهر المتقدم الذكر : السيد محمد، بن بوسلهام الخلطي (32) الأستاذ المذكور صدرا للطلبة النجباء الأربع المنتخبين أولا.

قرأ القرآن العظيم ورواية سما : على خاله الفقيه البركة السيد محمد بن الخلفي المذكور كبير الموقتين، كان تأخر عن الخدمة لما وقع بينه وبين الفقيه شطر المتقدم، ورجع - أيضا - للخدمة بعد وفاة مولانا عبد الرحمن الله سره.

وقرأ من علم الهندسة ست مقالات من قلندس المعروف، وكان يحسنها غاية، ويتقن علم الحساب بمنية الإمام ابن غازي - رحمه الله - على الشريف الأجل، العالم الماهر : مولاي إدريس البلغيثي الفاسي (33)، وكذا علم الميقات والتعديل على أربابه.

وطلع للخدمة الشريفة ولا زال ملازما للخدمة إلى أن تقاعد عن الخدمة في هذا العهد أيام المولى يوسف لما كبر سنه، ولا زال قيد الحياة إلى الآن، أطال الله عمره.

وفي أيام المولى الحسن كان عنده في مكانة، لأجل خدمته وضبطه وتحقيقه للأمور، ولصدقه وجده، وكان يوجهه للمراحل التي ينزل بها سيدنا عند سفره وانتقاله في جميع أقطار المغرب من إيالته السعيدة : من سوس إلى وجدة إلى سجلماسة وإلى وادي نون.

وأمره أن يجعل له كناشا يجمع فيه تلك المراحل بسوائعها ودقائقها ومقامه بها وما وقع فيها من الأمور المهمات وعدد الحركات : كل واحدة بتاريخها العربي والعجمي كما هو مبين صدر هذا المقيّد عنه مشافهة من كناشه، لأنه كان جعل نسختين : إحداها دفعها لمولانا المقدس، والأخرى بقيت تحت يده إلى هذا العهد الذي نقلت فيه.

ومن نجابته أنه كان وجهه سيدنا لشغل العرائش وأمر باشاها سي التهامي بن (بياض) أن ينتخب له عددا من الطلبة من أبناء أعيانها، لأنها كانت في القديم دار سكنى هذا الجيش السعيد ادالة، ولا زالوا (كذا) أحفادهم يعرفون إلى الآن، فعين له عدد كثير، وقرأ معهم علم الحساب والميقات إلى أن نجبوا في مدة قريبة.

ثم أيضا رشحه المولى عبد العزيز لتعليم جيش قصبة المنشية من مراکش، فاجتهد في تعليمهم ما ذكر إلى أن نجبوا وامتحنوا بأبي الخصيصات بالدار العالية، بمحضر الفقيه العالم السيد (بياض) الأخصاصي (34)، كان يحسن علم ما ذكر، وكان قاضيا بمدينة تازة، ثم صار من أعيان الكتاب،

وبمحضر سي المصطفى بن موسى، وكاتبه الآتي ذكرهما بعد، فنجبوا بعدما أنعم عليهم مولانا بالمونة، وبعد الامتحان خرجت لهم الكسوة، وطلع البعض منهم للخدمة بالحنطة السعيدة، وحاصله نفع الله على يده أناسا سفرا وحضرا، ولازال ينتفع منه إلى الآن، جزاه الله بالإحسان.

23 - وكذا الطالب الأجل : السيد إدريس بن القائد محمد الفيضي النسب الفلاحي، كان حاذقا فيما ذكره.

24 - وكذا الطالب اللبيب السيد العباس الرغاي.

25 - وكذا الطالب الخير الذاكر : السيد الجيلاني بن بلخير النسب، يلقب - عند الطلبة - بطمطام، كان مكلفا عند سيدنا يخبره في الطريق يوم الرحيل بكل ساعة مضت، إلى أن يصل في تلك المرحلة للدار الذي ينزل بها، وكان سيدنا يلقبه بالبحري، لأنه كان سألته عن مرحلة فقال ذهبت منها إلى شاطئ البحر، وهذا سبب ما لقبه به الخ..

26 - وكذا الطالب الخير الأمل، التالي كتاب الله عز وجل : السيد محمد يدعي خروبو النسب، كان على فترة، وكان يجود القرآن، ومن خيارته كان أمره سيدنا أن يحضر معه بعد الفجر وفراغه من قراءة الحزب بدويره بمسجده بالدار العالية بجامع الرملة، ويتلو معه القرآن العظيم، ويختم معه سلكة بعد سلكة مدة مقامه بمراكش في تلك الحركة، وأخبر أن سيدنا يحفظ القرآن حفظا متقنا كما ينبغي الخ..

27 - وكذا الطالب العلاف في محل والده السيد محمد بناصر النسب المذكور، وكان لا يحسن مما ذكر إلا التوقيت والحساب...

28 - هذا وغير من ذكر فيهم من نجب في علم الحساب والهندسة إلى آخره : فمنهم الطالب الأديب الحي : السيد قاسم بن محمد يدعى الدامي النسب (36)، كان في غاية ما يكون فيما ذكر، وكان المولى الحسن وجهه مكلفا بالمدفع وغيره مع ادالة العسكر والطبجية لخنفرة بيلاد زيان، وطال جلوسهم هناك سنين حتى تأهلوا، ولخيارته ومروءته جعلوه هناك قاضي، إلى هذا العهد أيام المولى يوسف وقدم بأولاده وعياله وأقام هنا بداره ببريمة نحو العام، وتوفي رحمه الله.

29 - وكذا الطالب النجيب السيد قاسم السلاوي النسب، كان جده باشا بمكناس، وكان في غاية ما يكون في الحساب والتوقيت وتسطير الرخائم، ولا زالت رخامة من عمله مكسرة على أحد المقابر بمولاي عبد الله بن أحمد المكاوي خارج البلد، رحمه الله.

30 - ومن جملتهم الطالب الخير الأمثل : السيد إدريس بن المرحوم الطالب السيد أحمد البرنوصي (37)، كان مكلفا عند العلاف الكبير بكتب قائمة المئونة المياومة : أعيان وحناطي ومخزن وعسكر، يتلقى ذلك من علافين (كذا) المذكورين ويثبتهم فيها، ويدفعها وزير الحرب : العلاف الكبير لسيدنا يوقع عليها بتنفيذ، وبعد هذا يعلم العلاف الكبير - بيده - كل بطاقة مثبتة في القائمة على حدتها، فيحوزونهم (كذا) العلافة، وكل واحد يدفع بطاقته لأمين الصائر، فيمكنه من مئونة المكلف لهم بذلك الخ..

وأما والده المذكور سي أحمد رحمه الله : كان أسود اللون، وكان توجه بمكاتب للمكلفين لأحد قبائل جبالة، فمر على جماعة وسلم عليهم فردوا عليه، والحالة هذه وفرسه أدهم، وسلهامه أسود، فقال أحدهم : ظلمات بعضها فوق

بعض، فسمع ذلك فحمل عليهم بفرسه وأخرج سيفه بیده، وکمل لهم الآیة بقوله : إذا أخرج یده یفتک بهم، فعملوا أنه طالب، ورحبوا به غاية الخ..

توفي سي إدريس المذكور بسايس كان مریضا، ودفن بروضة الشيخ الکامل رضي الله عنه في...
ألقنا الله به مسلمین.

31 - ومنهم الطالب الحسیب أحمد بن القائد محمد الشاذلي (38)، كان نجیبا غاية في علم الحساب، ومناسب (کذا) في الهندسة، وكان یکلفه کبیرهم بتعليم الطلبة الذین يتخلفون بحنطتهم : الحساب، حتی یكون في مجلسه ما یزید على العشرین من الطلبة بمسجد مولاي الیزید بقصبة المنشية الخ..

وکبیر المهندسین - إذ ذاک - الشریف الأجل، الفقیه المبجل : مولاي أحمد الصویری، وكان عند المولى سیدی محمد في مکانة، لأنه کان شیخ الجماعة وقته في جمیع الفنون المتعلقة بعلم الحساب والهندسة وما یتعلق بأحوال الفلك والهندسة و غیر ذلك، وهو الذی علم الشریف مولاي ادريس البلغیثي - المذكور - الهندسة و غیرها، وكان بارعا فیما ذکر عنه، وكذا المولى سیدنا الحسن : کان یلاحظه ویجله، وكان جلوسه وقت الخزنیه مع وزیر الحرب، حتی إنه طلب من مولانا الحضور بالحديث الشریف بمجلس سیدنا فأذن له، وكان یجلس خلف الستر مع العلماء، وهذه أعظم مزیه مکانة عنده، توفي - رحمه الله - بمراکش أيام المولى عبد العزیز.

32 - ومن النجباء المذكورین : الطالب النبیہ : السیّد الحسین النسب الترچي، کان یحسن الهندسة، لأنه قرأ مقالاتها الثلاثة عشر، و یعرف علم الوقت، وكان کلفه کبیرهم بالمدافع والمهارز یمشروهم، وكذا بالخزائن التي

هناك - بالدار البيضاء - لإقامة المدافع المذكورة والبارود هنا بمكناس، إلى أن توفي رحمه الله.

33 - وكذا معينه الطالب الخير : السيد الطيب بن سي الفاطمي النسب البخاري، كان حيسوبيا فقط، وكان بعد ذلك تأخر بزاوية سيدنا ومولاي أحمد التجاني، قائم (كذا) بتنظيفها ومباشرتها غاية، إلى أن توفي رحمه الله أيام المولى يوسف.

34 - وكذا من أعيانهم الطالب الخير المبارك، الذاكر : السيد سليمان بن السيد الطاهر الرغاي (39) المذكور في الطبقة الأولى.

35 - وكذا ابن أخيه الطالب الأجل، الخير الذاكر الأمثل : السيد عبد الرحمن النسب، ابن الطالب البركة السيد العربي، (40) كانت تظهر له كرامات، وكان من جملة طلبة الهندسة، وبعد ذلك انتقل لحنطة التوقيت، ولا زال هو وعمه سليمان المذكور قيد الحياة إلخ...

36 - وكذا الطالب الأجل، الحيسوبي : السيد عبد السلام النسب التروجي، كان مكلفا بتطوان بسقالاتها ومدافعها ما يزيد على العشرين سنة فأكثر، إلى أن قدم أيام المولى عبد الحفيظ، وأقام بمكناس نحو العامين إلى أن توفي رحمه الله.

37 - وكذا الطالب السجاع الأجل : السيد الجيلاني النسب التروكي، حيسوبيا (كذا)، وكانت له معرفة في ارتفاع المدفع والمهران، ولا زال قيد الحياة إلى الآن إلخ...

☆ ☆ ☆

ولما توفي المولى سيدي محمد بن مولانا عبد الرحمن بمراكش قدس سره، وتولى بعده خليفته وولده الأسعد : الملك سيدنا ومولانا الحسن، الذي حاز من المحاسن كل وصف حسن، ولما تمهد ملكه وحسنت سيرته وسياسه، ته : أمر وصيفه باشا مكناس : القايد حم بن الجيلاني النسب السرغيني (41)؛ أن ينتخب له من الجيش السعيد عشرة من الطلبة - أولاد الأعيان - عند رجوعه من حركة سوس الأولى، فحضروا لديه وهو جالس على سرير ملكه بداخل قبة الزاج التي تشرف على غرسة البحراوية بطرف مدرسة الدر العالية، وكبير مشوره الطالب القائد ادريس بن العلام النسب، (42) يقدم الطلبة واحدا بعد واحد، وكبير الموقتون (كذا) السيد محمد الخلفي - صدر الطبقة الثانية العبد الرحمانية - يعرف بهم، فصدر بنحو الأربعة منهم الذين كانوا يقرأون السبع، فقال له سيدنا أكلهم أساتيد ؟ فقال لسيدنا : لكنهم كلهم طلباء كما ينبغي، وفيهم ثلاثة يعرفون الميقات والحساب، فأجابه سيدنا بقوله : يقدم لهم، ومراد المكلف المذكور أن يلزمهم سيدنا الخدمة في ذلك الوقت لإعانة من قبلهم في الخدمة والحزب، فقال سيدنا أعزه الله : الجيلاني الرحالي موقت المسجد الأعظم يقرأون عليه إلخ، ونهض ركابه الشريف متوجها وقاصدا لما هو بصدد (كذا)، وهي حركة سوس الثانية، ولما رجع منها وحل ركابه الشريف مكناس : أمر بطلوع من نجب من الطلبة المذكورين للخدمة، فطلع منهم الثلاثة المشار عليهم أعلاه، فصلوا مع سيدنا العصر بمسجده بالدار العالية : بالمدرسة، ولما خرج الإمام والمؤذنون والموقتون وسيدنا أمام المحراب، فالتفت بوجهه

السعيد مقبلا عليهم، فجلسوا بين يديه حذور كبتيه، وابن الخليفة قائم على رؤوسهم أمام سيدنا، وسيدنا يبحثهم ويتذاكر معهم، حتى بحثهم على علم التعديل فأخبروه أنهم ما قرأوا غير عمل التسهيل، فقال - رحمه الله - لا بد من قراءتهم التعديل بعمل المنهاج، وهو الإمام بن البناء رحمه الله،..... عليه شيء من الأزياج، فأجابه ابن الخليفة : سيدي نطلب إعانتهم لنا الآن على الأوقات، وهم يقرأون ماذكر سيدنا، فساعده على ذلك، وأنعم عليهم بالكسوة والمئونة وملازمون للأعتاب الشريفة، ويعين لهم وقتا لقراءة ماذكر على شيخهم الرحالي مدة مقام سيدنا بمكناس، فأقام به عام واحد (كذا) داخل فيه الخروج لحركة بني مجلد ورجوعه منها بالسلامة لمكناس أيضا.

وشيخهم هو الفقيه الجهود الماهر في هذه الصناعة : السيد الجيلاني النسب الرحالي، (43) كان رجل (كذا) ذاكر زاهد موصوف بالكرم، وهو مقدم الطائفة الكنتية، (44) وكان من أهل السر، وكان مولاي أحمد الصويري يلزمه في مستودع المسجد الأعظم في غير أوقات الخزانة متى أم سيدنا بمكناس، إلى أن توفي - رحمه الله - عام ثمانية بعد الإثنا عشر مائة، ودفن بزاوية شيخه سيدي المختار الكنتي بمكناس.

قرأ ماذكر على الفقيه العالم الفاضل : السيد المكي الجنان المكناسي (45)، وكان رجل (كذا) صاحب أحوال، وكان الفقيه الحبابي الفاسي يقول للطلبة : هذا ابن غازي وقته، وقرأ على غيره من علماء هذا الفن في كل أرض.

كان علافا على حنطة الافراج السعيد، وكاتبا مع كبيرها القائد المدني، ومهما سمع بأحد في الغرب والحوز ألا يذهب إليه، ولا يحتاج لمشورة القائد المذكور حتى يرجع في الوقت الذي يرجع فيه - أيضا - لحنطته، وهذا سبب خدمته معهم. وكانت له معرفة بالفقيه السيد عبد الله بن أحمد المذكور، وتسبب له في التوقيت بمكناس بعدما زوجه بنته، ولم يعقب، وبقي إلى أن توفي - رحمه الله - في الوقت المذكور أعلاه إلخ...

38 - والطلبة الثلاثة الذين طلّعوا للخدمة هم الطالب الأجل الأستاذ : السيد عبد القادر، بن المنعم السيد المعطي بن العناية (46) المتقدم الذكر، الذي كان ميقاتيا قبل الأربعة المذكورين النجباء أيام المولى عبد الرحمن، وولده هذا يحسن علم الحساب والتوقيت من طريقه، قرأ هو والمذكورين (كذا) بعده، - قبل تعيينهم - على الفقيه الماهر، العالم المشارك : سيدي أحمد بن العربي العرائشي المكناسي (47)، تقدم التعريف به في غير هذا المقيد، قرأ عليه التوقيت والتعديل هو والثالث، والثاني قرأ عليه معهما علم الوقت فقط، وقرأ عليه ما شاء الله من الفقه والنحو، كما قرأوه على الفقيه المبجل، الجهبود المدرس المحقق : سيدي الطاهر يدعي بأحد المكناسي، وكذا على الفقيه العدل : السيد محمد بن حلام المكناسي، وعلى الفقيه الأديب الكاتب العدل : السيد الغالي السنتيسي، رحم الله الجميع، وعلم الحساب كان قرأه على السيد سليمان الرغاي المذكور مهندسا، وقرأ المقنع هو مرافقه الثالث على الطالب الحادق المتقدم : السيد المجذوب بن العناية، وكذا قرأ الربع المجيب وروضة الأزهار على الفقيه البركة السيد

محمد شاطر؛ كما قرءا - معا - روضة الأزهار على العرائشي المذكور، وكذا قرءا عليه الستينية على علم الوقت بالحساب إلخ، ولما نهض مولانا لحركة بني مجلد تأخر الأول لضرر كان به، والثاني والثالث توجهها صحبة الركاب الشريف لفاس إلخ...

39 - والثاني : الطالب السيد المصطفى بن القائد محمد بن موسى، أخ الطالب الأجل : القائد الجيلاني بن موسى النسب، كبير مشور مولانا عبد الرحمن وقته، كان خيرا ديناً، وكان يقوم الثلث الأخير من الليل لتلاوة القرآن وللتجهد به منذ نشأ، وكان هذا وصفه حضرا وسفرا إلى أن لقي الله، فهنئاً له، ألحقنا الله به مسلمين، كان في غاية ما يكون في علم الحساب، كان تقدم له من جملة الطلبة الذين تعينوا للقراءة أيام المولى سيدي محمد، وقرأ علم الوقت على الفقيه الرحالي والفقيه العرائشي، وكان يحسن عمل الربع المجيب والستينية.

ولما تولى الوزارة الفقيه النزيه، النجيب الحادق، السياسي : السيد أحمد بن الفقيه الوزير السيد موسى بن أحمد بعد الحجابة : حسنت أخلاقه وسياسته، واستقم (كذا) أمره إلخ، وقد تقدم الكلام عليه لما توفي والده رحمه الله إلخ : عين له محلا يكون به مع الطالب الأديب، الأستاذ السيد حمدان بن عزيز النسب الفلالي (48)، وهو أمين الداخل عنده بداره، كان ذو (كذا) مروءة وجد وصدق وديانة، فأنزله معه ليعينه على الأوقات الليلية، وكذا بالنهارية، ويقم الصلاة في الأوقات الخمس، والحزب في وقته مع المكلفين عنده من الطلبة والأصحاب الداخلين والوصفان المقابلين إلخ.

40 - والثالث وصيفكم محمد العلمي، ابن وصيفكم الطالب الحبي أحمد بن رحال : (49) كان أديبا أليفا عفيفا، لطيف الخلق والخلق، هينا لينا عاقلا، يؤثر على نفسه من غلبة الكرم عليه، متأدبا بآدابكم، متخلقا بخلقكم، نشأ بالأعتاب الزيدانية، كان محبا لهم ومحبوبا عندهم، ولا يفارق مجالسهم، حتى كأنه أخا صادقا لهم، كان يجالس سيدنا جدم مولانا عبد الرحمن، وأخوه (كذا) مولانا أحمد، ومرافق (كذا) لعمكم مولانا عبد القادر، (50) لأوصافه المحمودة الجميلة، ولعلمه وأدبه وذكائه وفصاحته وفطنته.

وكان لا يجالس إلا الأكابر من ذوي الرياسة وأهل العلم والفضل، حتى انتخب وكان من جملة الكتاب بالأعتاب الشريفة، لنجابته ونباهته، وخطه الرفيع، وقلمه البريع (كذا)، إلى أن لازم مراقبة مقام جده والتنبيه لما لا بد له من الإصلاحات، والزيادات المستحسنات، وذلك بإذن مولاي حسني.

فاجتمع شمله مع مرافقه هذا أحمد بن رحال : كان - قبل - في أيام المولى عبد الرحمن مذرر بمكتب سيدي النجار، لأنه كان يحسن تجويد القرآن بصوت حسن، وكان علافا برحى الكوارم، وكان عدلا بباب بريرة المعهودة لهذا الجيش، وما تخلف عنها - إلى أن لقي الله - ما ينيف على الستين سنة، وكان نائبا على الأمين العلاف الكبير : السيد بوعزة الفشر : أبي الموارث ووكيل الغياب، لصدقه وأمانته.

وشقيقه الطالب الضرير، الأستاذ السيد عياد : كان يحسن قراءة السبع، وكان يؤدب الشرفاء والشريفات أبناء الملوك : كأولاد مولاي

المهدي بن عبد المالك، وأبناء مولاي عمر ومولاي عبد المالك، وكان مولانا عبد الرحمن يلاحظه ويصله، وإن قدم لهذه الحضرة السعيدة يكسيه ويكرمه، وكان نفذ له مصرية بالتوتة داخل درب القطوط، مراعاة (كذا) لخدمة والدهما مع مولانا سليمان، قدس الله سره.

كان عنده كبير حنطة المحفة، وتأخر مكلفا بها في أول أيام المولى عبد الرحمن، إلى أن توفي رحمه الله، ودفن بروضة الولي الأشهر، العالم : الأكبر : الإمام السهيلي بإزاء باب ضريحه، وهناك نخيلة على رأسه.

وهو القائد الحاج رحال بن عياد النسب، الحسناوي المختاري : من الكبارة أجمعانه، ينتسبون لسيدي لحسن يعرف بعريان الرأس وجبان الماء،.... كان ينتسب إدريسيا، وجدهم سيدي عبد القادر بولقرنات، ولا أدري من والد أحدهما أو جده، نفع الله بهما.

وأما والدتهما الخيرة البركة دفينه زاوية مولانا إدريس الأكبر رضي الله عنه : من ذرية الوى الكامل : يعرف بسيدي محمد فتحا بن بزيان بالقنادسة بوادي الساورة من أعمال توات، ومن جملة خدامه آل تولال، وكان رجل من ذريته يتلاقى مع والدنا على أنه قريبه يسمى سيدي الماحي، كان عدلا سكناه بقصبة تلال، توفي رحمه الله...

هذا : وثالث الطلبة المذكورين محمد يدعى العلمي بن رحال : كان مدررا بالمسجد المرفوع بباب عيسى، ينتسب لمولاي عبد الله بن حمد المكاوي، كان يصلي فيه الجماعة في المغرب والعشاء إلى الآن، كانت طلبته

الشريفة الفاضلة لال مليكة بنت مولانا عبد الرحمن لتأديب ولد أخوها
(كذا) : مولاي عمر وأخته، ولأجل ذلك اجتمع عليه عدد كثير من حمام
الجديد وغيره مدة تزيد على الخمسة أعام.

إلى أن طلع للخدمة الشريفة عام أربعة وثلاثمائة وألف...

وكان ينزل عند الفقيه الحاجب السيد أحمد بن موسى، وكان وجهه
سيدنا مع أحد أشياخه : السيد محمد بن بوسلهم لاستيعاب المراحل من
مكناس إلى مهدية، إلى العرائش، إلى أصيلة، إلى طنجة، إلى تطوان، ورجعا
- معا - إلى القصر الكبير، وافترقا كما أمر سيدنا : فتوجه ابن بوسلهم
المذكور على وزان إلى فاس إلى أن رجع لمكناس، والثاني : رجع من القصر
على وسط الغرب إلى مكناس، وكان وافق خروجهما من مكناس اليوم الأول
من الليالي، ولم يروا شمساً في تلك المدة عدا أربعة أيام من كثرة الأمطار،
ويوم الأخير من الليالي داخل فيه الثاني لمكناس.

وكان قبل هذا كلفه الحاجب المذكور بالدخول لمحل قراءة مولاي عمر
نجل مولانا الحسن، هو وأخويه مولاي أحمد ومولاي اسماعيل الزيداني
رحمهم الله، وأمره أن يكتب بلوحة مولاي عمر سطرين في ابتداء هذه
الجهة، وسطرين في الأخرى، ويقراً معه ما تقدم له من المرشد المعين،
وذلك في صباح كل يوم، ولما رجع من الكلفة أمره - أيضاً - بالدخول
لأنجال سيدنا للمباشرة المذكورة، إلى أن نهض مولانا متوجها لحركة بني
مجيلد، وقطع النظر عن حركة المراسي، وذلك عام الخمسة.

ولما رجع منها لمكناس بالسلامة، ونهض منه لفاس وأقام بها ما شاء الله، ونهض منها قاصدا زيارة القطب الكامل : مولانا عبد السلام بن مشيش، رضي الله عنه، والتبرك برجال تلك الجبال، نفع الله بهم، وذلك عام 6، إلى أن حل ركابه الشريف بمدينة تطوان، إلى طنجة وأصيلا والعرائش، ومنها رجع على وسط الغرب، ودخل لمكناس وأقام وأقام به يوم 1 (كذا)، ورجع لفاس بالسلامة والعافية وأقام بها، إلخ...

ومنها وجه هذا الثالث لمراكش بقصد الخدمة مع نجله الأجد، سيدي مولاي محمد فتحا : موقتا وعلافا على جميع الحناطي المنتخبة له، وكبير المشور ابن يط الشرقي، والفقيه العلامة الجهبوذ المشارك : سيدي الحاج المختار بن عبد الله النسب : هو الوزير، وذلك كله بقصد خلافة النجل المذكور، وأمر جميع عمال الحوز والدير وسوس بالحركة معه بقصد القدوم على مولانا للغرب، وأمرهم بالتخيم برباط الفتح إلى أن تلاقى مع سيدنا هناك...

وهذا بعد ما تفد للميقاتي المذكور أعلاه : فرس جيد من الأروى السعيد بسرجه، وبغلة، وأمة، وتيندا طراحية، ومجانة الطوق في أحسن ما يكون، وشكلها غريب، على وجهها إثنا عشر حجرة...

وكذا كان كلفه سيدنا الفقيه العلامة الوزير سيدي الحاج المختار بن عبد الله بكناش المضمن معه، وكان من جلسائه بعد الفراغ من المخزنية...

وفي عام تسعة وجهه - أيضا - مع نجله الفقيه المنعم مولاي عمر لوجدة وأنكاد ميقاتيا وعلافا على الحناطي مع الشريف، وكلفه الشريف

بمقابلة روائه وهو ير بغال الحمارة لحمل أثقالها، وكان عند الشريف في مكانة وصدق وجد. وفي اليوم الثاني الذي كان الشريف متوجها وقدم لوداع سيدنا بأبي الخصيصات : وجه سيدنا على القائد محمد بن الحفيان كبير الأفراج السعيد، وقال له : هافلان علاف عنكم على الخنطة من هذه الساعة، لاكن حتى يرجع من الكلفة مع مولاي عمر إن شاء الله...

وأقمتنا بخدمتنا بالأعتاب الشريفة إلى أن وجهوا علي من جملة العلافة، فدفعوا لنا مكاتب تسراد العدائر السعيدة : من خيل وبغال وإبل بالغرب، لأن القاعدة بعد رجوع مولانا من الحركة : يوجه جميع هوائر البغال والخيل المضافة للاروى السعيد وإبل الأثقال، فحوزت مكاتب الغرب الأيسر : الحباسي، وابن عودة، والرموش، وقواد قبيلة شراردة، ودخلت لمكناس وأقمت بها ثمانية وعشرين يوما، وتوجهت لمراكش وحللت بها في متم حجة الحرام عام 1314.

وفي غدة فاتح عام خمسة عشر وثلاثمائة وألف وبعد ما مضت منه خمسة أيام : وجه علي الفقيه الوزير السيد أحمد، وألزماني الجلوس بداره نيابة عن السيد المصطفى بن موسى الميقاتي المتقدم الذكر، كان مقابلا له بداره في جميع الأوقات النهارية والليلية، وكان وجهه صحبة أخيه الفقيه السيد محمد فتحا لجنس الابروص لغرض شريف، فأقمت مقام المنوب عنه بعدما أنزلني بالدويرة التي يقرأون بها أنجاله² بداره : منهم الطالب الأرضي الأفلاح، السيد العباس الحيسوبي الأنجح، وأولاد⁴ أخيه السيد محمد المذكور، وأولاد³ أخيه وزير الحرب وقته : السيد سعيد، وكذا نزول

الفقيه التحرير، الأستاذ العلامة المدرس بالقرويين : سيدي محمد الغمري
أصلا، الفاسي قرارا.

ولما قدم السيد المصطفى من الغرض المذكور وتلاقى مع الفقيه :
قال له قل لحيان : فلان النائب يبقى هنا مع أولادنا بالمحل، وفي جميع
الأوقات يحضر معنا، ويكون جلوسكم واحد (كذا) : أعني الميقاتين
والطالب الأستاذ السيد حمان بن عزيز النسب : كان أمينا مصدقا عنده،
ومكلفا بجميع أموره وخزائنه وبنائه، وجميع الداخل عليه وعلى المخزن تحت
يده، ولا يخرج من الدار عدا لصلاة الجمعة ويرجع حالا، لأن الفقيه - رحمه
الله - كان يحتفل في كل جمعة لبعض الأشراف والعلماء وجميع الكتاب في
روض معتبر له بالدار، وفي دويرة أخرى له هناك بالدار، إلى أن خرج
لحركة الشاوية عامه، بعدما كان قدم أمامه أخاه الطالب السيد البشير
خليفة سيدنا في محلة قاهرة، كما ذلك مبين في محله بمراحل تلك الحركة مع
سيدنا، إلى أن ظفر برعاة الأعشاش وبغاتهم وطغاتهم، وقبض على ألوف
منهم، وجههم للأحباس بمراكش ومكناس وفاس وتطوان، كما كان فعل قبل
بقبيلة الرحامنة لما سعوا في الأرض الفساد مع كبيرهم الطاهر ابن سليمان،
وفرقهم على الأحباس إلخ...

ولما رجع سيدنا مظفرا مسرورا من الشاوية لمراكش، وأقام بها مدة
واستقامت الأمور وتمهد ملكه وانتشر الأمن في جميع أقطار المغرب : توفي
الفقيه المذكور السيد أحمد، ولم يترك بعده من أصحاب السياسة أحد (كذا)
في ذلك الوقت مع المولى عبد العزيز إلخ...

ثم قام معه أتم قيام الشجاع الدرغام : القايد المهدي المنبهي، لأن له عصابة وقوة بإخوانه ومن انحاش إليه من جل قبائل الحوز، واستولى على الأمور كاستواء بشر على العراق، إلى آخر ما حدث في ذلك حتى استوى الماء والخشب، والكل مبين في محله بمحوادثه، كظهور أبي حمارة إلخ، وذلك مثبت - أيضا - بمحله بتاريخه إلخ...

وهذا الفقيه الوزير المذكور - رحمه الله - كان في غاية القيام في أمور الرعية والاهتمام بها، لاسيما حقوق الضعفاء والأراميل، لأن المولى عبد العزيز - لصغاره (كذا) - كان خالي الذهن من السياسات، ولا يعرف دسائس الناس وأحوالهم وما هم عليه من الحيال، فاستولى عليه كي لا يطلع عليه أحد من الكبراء والوزراء، ولا يتلاقون به إلا في الأعياد، وكل واحد منهم يدفع ما هو من وظيفه (كذا) بيد الفقيه، والفقيه يمكن سيدنا من ذلك، ويبصره في الأمور وكيفية العمل بما يوقع عليه : بالتنفيذ، أو صار بالبال، وكيف تكون ملاقاته مع خدامه، وبما يجيبهم به عن مقاصدهم، أو توبيخ من أوجب عليه التوبيخ، حتى ثبت واستيقظ من غفلته، ومن غلبة الحياء المانع للتصرف، وكان مانعا له من التكاسل والركون للراحة إلخ...

ومع هذا لم يشغله شيء، ومع هذا لم يشغله ما ذكر عن أوقات الصلاة النهارية - مع الجماعة - بداره، حتى مع الوصفان الصغار من جملة أصحابه، ويسوي الصفوف بيده، وكذا صلاة العشاء والفجر، وأما المغرب فإن وجدته الحال بدار المخزن فيصلي مع كتابه وبعض من حضر من الحناطي، وإن خرج من دار المخزن قبلها فيصلها معنا بداره، وكان طلب

منا التأخر على صلاتها بنحو ثلث ساعة، وإن لم يظهر فنصلوها، ومهما قدم يحضر معنا بالحزب، وحين يبقى ربع الحزب يقول : إقرأوا بالفلاحي، لأنكم - أهل مكناس - تحسنون ذلك، وهم السيد حمان بن عبد العزيز المذكور، والميقاتيين، والسيد إدريس أجانا المكناسي، مع من حضر من الأئمة، وذلك بعد المغرب والفجر.

وفي شهر رمضان المعظم يقوم غاية القيام بالتراويح، وكذا في العشرة الآخرة منه : يحيي ويختم السلكة ليلة بعد ليلة على العادة، وطلب مني أن أنتخب له عشرة من طلبة هذا الجيش السعيد بقصد ما ذكر، فيصلي معنا ما قدر عليه بعد العشاء ويدخل الدار، وعند السحور يخرج الطعام والآتاي، ويأمرنا أن نؤخر خمسة أحزاب الآخرة من السلكة ليحضرها معنا، وحين يبقى للفجر نحو الساعة فأقل : يخرج ويحضر الختام، وبعد قراءة الحزب يدفع سي حمان ريالاً لكل واحد بيده، إلى أن يخرج رمضان إلخ، وكذا إن وجدنا الحال بالحركة كحركة الشاوية : لا تكون فيها عدا التراويح بعد العشاء وقبل الفجر للإشفاق : السيد المصطفى قائم بسلكة التراويح بعد العشاء، وإني والسيد إدريس أجانا قائمين بعد السحور : كل واحد منا يقوم في ليلة، هذا ما شهدناه منه.

وأما عمله بداره : فقد أخبرنا عنه أنه حين يفرغ من حقوق النفس والأهل والعيال : يتوجه للقيام والأوراد والأذكار والأدعية، وربما كانت طريقته كنتية.

وكانت له صحبة وغبطة في الشيخ ما العينين وفي أولاده وتلامذته ومن هو متعلق به، حتى إن الشيخ - رضي الله عنه - جعل فيه تاليفاً سماه بالمسائل - أو المطالب أو ما في معناها - الأربعين الاحمدية الخ، لأنه - رحمه الله - كان طلب من الشيخ - رضي الله عنه - أربعين مطلباً من الله بها عليه، فمدحه الشيخ في هذا التأليف المذكور، وأثنى عليه، ويذكر كل طلب بلفظه ويحبيه عنه، ويقول : أنظر هذا الرجل وما هو عليه من التكليف ومع هذا لم يغفل عن الله، وأعظم مطالبه الختم بالحسنى، والالهام لما فيه مصالح العباد، والقيام بحقوقهم قدر الطاقة، وكذا وكذا، إلى آخره.

وقد ختم الله له بالخير وبالحسنى والحمد لله، بشهادة من أخبرنا بذلك عنه، وهو سيدنا الفقيه العالم العلامة، المشارك الماهر الأكمل : سيدي محمد بن مبارك الغيفائي (51)، كان ملازماً له، ومحل نزوله معه بداره، وكان مكلف (كذا) عنده بمباشرة الكتب التي تنسخ، ومن جملة من يؤم به الخ، فلما حضرته الوفاة وجه عليه، فلما دخل عليه وجده جالس (كذا) بالفرش ومتكئاً على الوسادات من الجانبين، فأمره بقراءة القرآن العظيم وهو يسمع، لأنه كان له صوت حسن نحيف، وكان يجوده غاية، وسي حمان بباب القبة في مقابلته، فأمره أن يحضر له ماء زمزم فأتاه به، فصار يضع الماء في كفه ويمسح به وجهه وهو يحرك شفتيه وهو متجلد، حتى غلب عليه الحال، فأشار للفقيه أن يتم القراءة، ونادى سي حمان فأمره أن يضعه على يمينه، فخرج الفقيه ودخلوا على سي حمان الإمام المكلفين بالدار، فأشار لهم يغطون وجهه ففعلوا، ظننا منهم غلبة النوم، وأشار لهم يخرجون عنه

فخرجوا، وأقاموا بباب القبة، وحيث رأوه غبط في النوم دخلوا يتجسسون عليه، فنادوه فلم يجبه، فوجدوه صار إلى عفو الله، رحمه الله وألحقنا به مسلمين، وقد كنت بداري ووجدني الحال شكيا، فسمعت الصياحة والنياحة فقممت وخرجت إلخ، حتى لحقت باب الدار داخلا إلى أن أخرجوه الإمام على النعش، فحملناه للباب الثاني : الفقيه المذكور الذي باشر غسله، والسيد حمان، وسي المصطفى الميقاتي المتقدم، فدخلوا الصحافة وأخذوه وأخرجوه للباب الثالث الذي فيه جميع من حضر لتشيع جنازته في الوقت الفلاني من اليوم الفلاني من الشهر الفلاني عام كذا، ودفن بكذا، رحمة الله علينا وعليه آمين، والوقت واليوم والتاريخ مقيد تحت يد سيادة صاحب الكناش الخ.



وأما من قرأوا عليه من الطلبة : أولهم الطالب الأجل، الحيسوبي الامثل، الميقاتي المعدل الاكمل : السيد قاسم بن الأستاذ السيد عبد القادر الحسناوي النشواني (52) المذرر، قرأ معه - أولا - الحساب بالقلصادي، ونظم ابن سعيد «المقنع»، والتوقيت برسالة المارديني على الربع المجيب، وبعض أمور تتعلق بذلك، وأما عمل التعديلات قرأه على شيخينا : سيدي الجيلاني الرحالي، وسيدي أحمد العرائشي، رحمهما الله بمنه، وأفاض عليها من بركاتهم آمين، وذلك عام 1302 بمسجد الزيتونة.

ثم قرأ عليه - أيضا - الفقيه العلامة قاضي الجماعة بمكناس : سيدي محمد بن عبد السلام الطاهري الحسني (53) - تغمده الله برحمته - بعض

أبواب من القلصادي والمقنع وعمل الربع بالخيط : بيته بالمدرسة
الفلاية (54) بمكناس، عام أعلاه.

ثم قرأ - أيضا - مع البركة العلامة قاضي الأحواز : سيدي أحمد بن
يوسف الناصري (55) نظم المقنع والربع عام 1307.

وقرأ مع الشريف العدل الفقيه سيدي حسن المنوفي (56) الحساب
والمقنع والربع وبعض أعمال التوقيت عام 1312.

وقرأ - أيضا - مع الشريف العدل سيدي مولاي محمد - فتحا -
الموقت بجامع النجارين (57)، بن الفقيه المنعم سيدي محمد المنوفي (58)، كان
ميقاتيا بالمسجد المذكور وكاتبا بالاعتاب الشريفة رحمه الله، وذلك عام
1335 م.

وكذا قرأ مع الطالب الأديب الحي السيد العباس ابن المنعم الفقيه
الوزير السيد أحمد بن موسى بن أحمد عمل الحساب بالقلصادي فقط أعلاه.

وكذا قرأ عليه الشريف الطالب سيدي المهدي يدعى أب هدي بن
سيدي محمد بن المهدي الإسماعيلي (59) مؤدب الشرفاء بمسجد الشاوية خارج
باب الستينية : الحساب بالقلصادي... يحسن جزأي الصحيح والكسور
الخ : عام 1340.

وكان تقدم له آخر عام 1309 : كان أمره الفقيه السيد أحمد بن
موسى وهو حاجب ياذن من سيدنا : أن يحضر القراءة مع أنجال سيدنا، وهم

مولاي عمر ومولانا عبد العزيز ومولاي جعفر ومولاي عثمان ومولاي يوسف بمسجد بوطويل بالدار العالية بفاس، كانوا يقرأون علم الحساب على مولاي أحمد الصويري المتقدم الذكر، وأمر هو بالمطالعة معهم قبل القراءة، ويحضر معهم وقتها، وبعد فراغهم منها يراجع معهم، وبعده يأتي الفقيه الماهر موقت المسجد الأعظم بالعليا : السيد أحمد التواتي (60) يقرأ معهم التوقيت ويحضر هو معهم قبله والقراءة والمراجعة، وهذا كان برمضان المعظم عامه، وانتهى العمل حين عوشروا بعد العشرين منه الخ.



هذا : ونرجع لباقي الطلبة الموقتون (كذا).

41 - السيد بنعيسى بن محمد السحيمي الحسناوي الميقاتي، وتقاعد على الخدمة، وكان من أصحاب الباشا الحاج بنعيسى بن حم، ولا زال - إلى الآن - مرافق لأولاده.

42 - والطالب السيد بوسلهام بن (بياض) الخلطي، يحسن علم الوقت، ويرفع بالقوس، ويعدل ببعض الأزياج إلى الآن.

43 - والسيد العربي بن المسن البركة الطالب السيد محمد الشريدي، كان والده باشا هنا بمكناس، كان ميقاتيا، ويصلح الماجانات وهي حرفته.

44 - ثم السيد عبد الوهاب بن سي ادريس الفيضي، يحسن عمل الحساب والوقت.

45 - وكذا الطالب السيد محمد الخليفة بن القائد محمد قرموده : كان يعرف علم الحساب قرأه على الفقيه السيد الجيلاني الرحالي، وتولى قائد المائة بمخري البخاري.

46 - وكذا الطالب الأستاذ سي محمد بن بوعزة الفشر، كان مذررا، وقد ر الله عليه وضرب أحد تلامذته كان ساء عليه الأدب فمات من حينه، وبقي بالسجن نحو العام، ولما تسرح رجع للخدمة.

47 - وأخوه الفقيه الحيسوبي الأمين بالاعتاب الشريفة : السيد محمد بن بوعزة الفشر (61).

48 - وكذا الطالب الخير السيد محمد بن الخليفة ابن الحاج بوسلهام : ولد الحنه، كان في حنطة الهندسة، ويعرف علم الوقت، كان قرأه على كاتبه، ووالده سي الحاج بوسلهام كان علافا على عسكر الاغا الخوحة أيام المولى سيدي محمد... تقاعد، (ولما) تقاعد على الخدمة وجه عليه الوزير السيد محمد المفضل غريط، وكلفه في الحركة بجميع قشه وكنيته، وفي الحضر يجلس بباب قبه للمشورة، وبقي معه إالى أن عجز لم يقدر على الخروج من منزله، إالى أن توفي هنا الخ.

49 - والطالب الحيسوبي الحادق سي الجيلاني يدعى لبحر النسب الجبوري، كان قايد الماية بمخريهم.

50 - وابن عمه سي الميلودي الجباصي من أولاد ابن موسى، كان حيسوبيا وفي حنطة الهندسة، وحين تقاعد على الخدمة صار محترفا جبابدي وخياط.

- 51 - وكذا السيد ادريس يدعى ولد الحرة، كان حيسوبيا، وكان مكلفا بملزومة الدقيق المياومة للدار العالية بالله، بوصلها بنفسه الخ.
- 52 - والطالب الميقاتي السيد محمد سي العربي بن القائد المعطي الزعري، كان كبير المسخرين، يدعي أب عزيزي.

الهوامش

- 1 - قارن مع «اتحاف أعلام الناس» 4 / 313 - 314.
- 4 / 388.
- 5 / 355.
- 2 - «المصدر» 1 / 380 وما بعدها.
- 3 - «المصدر» 1 / 392, 465.
- 4 - الأزياج جمع زيغ، وهو إسم للجداول الموضوعة لتعديل الكواكب، فينقسم كل جدول - طولا وعرضا - إلى مربعات يرسم بداخلها الأعداد المعنية بالأمر، ووظيفة هذه الجداول أن تستخرج - بواسطتها - الحركات الطولية والعرضية للكوكب المرصود، حتى يعرف موضعه في دائرة فلك البروج لأي وقت فرص، كما يعرف منها زمن حصول الكسوف للشمس والخسوف للقمر وما إلى ذلك.

5 - الكواكب السبعة هي الشمس والقمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل.

6 - الخمسة المتحيرة هي عطارد والكواكب المذكورة بعده وشيكا والكواكب - على العموم - تارة يكون سيرها مستقيما : من المشرق إلى المغرب، وهو واقع الشمس والقمر : «النيرين الأعظمين».

والخمسة المتحيرة يختلف سيرها : سرعة وبطئا وتوسطا، فتسير تارة مستقيمة، وتارة راجعة إلى الوراء بعد وقفة قصيرة تسمى «الكنس»، أما الخنس فهو حركة هذه الكواكب عند رجوعها إلى الوراء.

7 - يرجع في التعريف بهذا العلم إلى كشف الظنون نشر مكتبة المثنى ببغداد : ع 948 - 949.

8 - يرجع في التعريف بهذا العلم إلى المصدر الأخير : ع 912.

9 - من مقدمات علم الأحكام النجومية.

10 - عن واقعة الودايا يرجع إلى الاستقصا نشر دار الكتاب بالبيضاء سنة 1956 : 9 / 32 - 41.

وللشيخ عبد الكبير بن المحذوب الفاسي الفهري تقييد في شرح هذه الواقعة ألفه في شكل مقامه، وسماه «إعراب الترجمان عن قضية الأوداية مع مولانا عبد الرحمن»، منه نسخة - بخط مؤلفه - في الخزانة الملكية قسم المجموعة الزيدانية رقم 3305.

11 - هو ابن العواد الكبير : القائد، الطالب : محمد بن عبد الله، ثم كان باشا بمكناس أيا نفس العاهل : القائد الجيلاني ابن العواد، ويوجد

- بنفس المدينة زنقة تحمل إسم «درب ابن العواد» أسفل حي الكدية
قريبا من سوق الدقاقين وسوق الجزارين.
- 12 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 5 / 287 - 288.
- 13 - جمع رحي : فرقة من الجيش تشمل على ألف جندي بين فارس
وراجل.
- 14 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 76 - 77.
- 15 - عند الترجمة رقم 22.
- 16 - يستعرض الحاج العربي المشرفي قواد الجيش أيام س محمد 4 إلى أن
يقول : «ومنهم - أيضا - الذين يقبضون مؤنات الجيش كل يوم...»
الفقيهان : «السيد ابن عب، والسيد صالح»، حسب «الحسام المشرفي»
خ.ع.ك 22 76 : ورقة 148.
- 17 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 313 - 314.
- 18 - القصد إلى الحاج محمد بن الطاهر الحبائي، المترجم في «سلوة الأنفاس»
2 / 360.
- 19 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 77 - 79، وقرأت بخط ولده
عبد السلام آتي الذكر : «توفي والدنا رحمه الله... سيدي بوعزة، بن
المرحوم المنعم : القائد العربي، بن المرحوم المقدس بالله : سيدي
بوعزة السفياي : يوم السبت 11 حجة عام 1300، ودفن بالزاوية
الدرقاوية التي كانت - في القديم - بجامع الأقواس بابن العراصي
المجاورة لداره، رحم الله الجميع...».

- 20 - ترجمة في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 387.
- 21 - سيذكر المؤلف عند الترجمة رقم 40 : أن هذه الناحية هي المعهودة لجلوس العدول من البواخر.
- 22 - إحدى البنيتين تسمى «فضيلة»، وكانت بقيد الحياة عام 1307 هـ.
- 23 - سيذكره المؤلف بين أساتذة عبد القادر بن المعطي الغرباوي : عند الترجمة رقم 38.
- 24 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 388.
- 25 - ترجمته في «نفس المصدر» 5 / 480 - 481.
- 26 - كان بين معلمي الأميرات في قصر المدرسة بمكناس، حسب «العز والصولة...» 1 / 79.
- 27 - سيذكره المؤلف بين أساتذة عبد القادر بن المعطي الغرباوي : عند الترجمة رقم 38.
- 28 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 110 - 111.
- 29 - أنظر عنه «مظاهر يقظة المغرب الحديث» : الطبعة الأولى 1 / 168 - 169.
- 30 - الواقع أن اسمه عبد الرحمن، انظر عنه «المصدر الأخير» 1 / 105، 167.
- 31 - عن هذا التأليف ونشاط مؤلفه في بحث دراسة الرياضيات بمغرب ق 19 : يرجع إلى «نفس المصدر» 1 / 145 - 150، 164 - 165.
- 32 - أنظر عنه «المصدر ذاته» 1 / 99 - 100، وهناك ست وثائق تتصل

بمهامه التوظيفية، وهي الواردة نصوصها بملحقات هذه المقيدة عند الأرقام 1 - 6.

33 - «المصدر ذاته» 1 / 105.

34 -

35 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 31.

36 - ترجمته «بالمصدر الأخير» 5 / 530 - 535.

37 - ترجمته «بالمصدر الأخير» 2 / 29.

38 - ترجمته «بالمصدر الأخير» 1 / 467.

39 - سيذكره المؤلف بين أساتذة عبد القادر بن المعطي الغرباوي، آتي الذكر عند الترجمة رقم 38.

40 - صار مقدم المشهد الإدريسي بزرهون، إلى أن توفي أواخر الستينيات هـ.

41 - توفي في تارودانت أوائل عام 1318 هـ.

42 - كان والده العربي السفياني قائد المشور أيام السلطان أبي زيد بن هشام، وتوفي أواخر عام 1317 هـ.

43 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 112 - 114، وعن المزاوّل الشمسية التي خطتها : يرجع إلى «مظاهر يقظة المغرب الحديث» 1 / 162.

44 - من الوثائق التي تتصل باعتناقه للطريقة الكنتية : رسالة كتبها

- لصهره عبد الله بن أحمد عن أشغال بناء الزاوية الكنتية بمكناس،
حيث يسزد نصها عند الملحق رقم 7.
- 45 - ذكره أبو إسحاق إبراهيم التادلي ضمن أشياخه - بفاس - في الميقات
والتعديل، انظر «مظاهر يقظة المغرب الحديث» 1 / 96.
- 46 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 5 / 355 - 356.
- 47 - ترجمه ابن زيدان باسم أحمد بن الحاج عبد القادر، حسب «إتحاف
أعلام الناس» 1 / 455 - 456.
- 48 - له ذكر - عرضي - بالمصدر الأخير 1 / 393.
- 49 - ترجمته «بالمصدر ذاته» 1 / 465 - 466، وعنه يتحدث المؤلف في
الفقرات الموالية، فيوجه الخطاب للمؤرخ ابن زيدان المقترح لكتابة
هذه المقيدة.
- 50 - ترجمته «بنفس المصدر» 5 / 353 - 354، والأوصاف التالية إليه
تشير.
- 51 - ترجمته في «الإعلام» المراكشي : المطبعة الملكية 7 / 168 - 170.
- 52 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 5 / 535 - 536، وهو والد الطالب
الحي السيد عبد السلام، المؤدب بمسجد حماموش في حي القنوط.
- 53 - ترجمته في «نفس المصدر» 4 / 299 - 300.
- 54 - بيته هو الملاصق لمصلى هذه المدرسة يسار الداخل له.
- 55 - ترجمته عند عبد الحفيظ الفاسي في «معجم الشيوخ» 1 / 146 -

- 147، وكانت وفاته ليلة 22 شعبان عام 1355 هـ، ومن غده دفن في الزاوية الناصرية بحي باب البرادعيين.
- 56 - ترجمته عند محمد المنوني في «وثائق ونصوص...» ص 146 - 183.
- 57 - من صدور الشهود بمكناس، وبها توفي عشية الأربعاء 23 شوال عام 1371 هـ، حسب «المصدر الأخير» ص 203.
- 58 - ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 277.
- 59 - توفي يوم الجمعة 11 شعبان عام 1362 هـ.
- 60 - ترجمته عند عبد الكبير بن هاشم الكتاني في «زهر الأس في بيوتات فاس» : خ.ع.ك 1281 : ج 1 عند ذكر بيت بني التواتي.
- 61 - هناك ظهيران حسني وعزيزي يقران محمد بن بوعزة الفشار على وظيفة الأمانة بقصري المدرسة والمحنشة بمكناس، وثانيهما يشرك مع المذكور - في الأمانة - أخاه الأستاذ الحبسوبي السيد عبد السلام الفشار، المتوفى صبيحة الإثنين 5 ربيع الثاني عام 1356 هـ، والظهيران سيرد نصهما عند الملحقين رقم 8، 9.

الملحقات

ملحق 1 : رسالة من الحاجب موسى بن أحمد

إلى محمد بن بوسلهام بالإذن له بالرجوع
من العرائش بعد تعليم طلبتها الحساب والتوقيت :

محبتنا الأعز الأرضي، الموقت : السيد محمد بن بوسلهام البخاري، أمنك
الله، وسلام عليك ورحمة الله، عن خير مولانا نصره الله.

وبعد : فقد وصلنا كتابك مخبرا بقضائك الغرض الذي كلفت به من
تعليم طلبة العرائش الحساب والتوقيت، وأنهم حصلوا ما قرأت معهم من
الكتب التي ذكرت، وظهرت نجابتهم، واشتقت للرجوع لمحل خدمتك.

وقد كتب بذلك العامل، وأجيب بأن يحسن إليك ويوجهك، ليتوجه
من يقرأ معهم الهندسة إن شاء الله، فاقدم على بركة الله، وقد دعا لك
مولانا نصره الله - بخير، وعلى المحبة، والسلام.

في 29 جمادى الأولى عام 1294.

موسى بن أحمد لطف الله به

ملحق 2 : رسالة من س الحسن 1

توصي بمساعدة محمد بن بوسلهام في مهمة مخزنية

كافة خدامنا الأرضين : أعيان آيات عطه، وفقكم الله، وسلام عليكم
ورحمة الله.

وبعد : فنامركم أن تستوصوا خيرا بحامله الطالب محمد بن بوسلهام
الميقاتي الموجه لاختبار طريق تافلاالت، وتقفوا معه فيما يعرض له من
جهتكم من كل ما يرجع لعمله الموجه بقصده، وقوف حزم واعتناء به وبمن
معه، وتوجهوا من يصاحبهم حتى يخرجوا من تراب إيالتكم، والسلام.

23 رمضان المعظم عام 1310

صح من أصله

ملحق 3 : رسالة من الوزير الصدر

أحمد بن موسى توصي بمساعدة محمد بن

بوسلهام في مهمة مخزنية

أحبتنا وخدام سيدنا الأرضين : كافة قواد الشاوية، أمنكم الله، وسلام
عليكم ورحمة الله، بوجود مولانا نصره الله.

وبعد : فيامركم سيدنا - أعزه الله - أن توجهوا مع الطالب الميقاتي
السيد محمد بن بوسلهام الموجه لاختبار الطريق : من يدلّه عليها، ويبصره

بغثها وسمينها، إلى أن يقضي الغرض الذي توجه لأجله ويرجع، واستوصوا
به خيرا ولا بد، وعلى المحبة، والسلام.

في 24 جمادى 2 عام 1313
صح من أصله

ملحق 4 : رسالة إلى باشا مراکش
في شأن ترشيح محمد بن بوسلهام
لتدريس الحساب والتوقيت بجامع المنصور
مع بعض طلبة الجيش

الباشا علال ولد أحمد أمالك، وبعد فالإثنا عشر طالبا من أولاد
الجيش السعيد الذين عينوا لقراءه التوقيت بجامع المنصور : قد عين لتعليمهم
الميقاتي الطالب محمد بن بوسلهام البخاري، وبين له كيفية العمل في القراءة
معه.

وهو أن يجعل معهم نصاب من القلصادي في الحساب صباحا،
ونصاب من المقنع بين الظهرين : وبعد الفراغ من نصاب المقنع يقرأ معهم
الربع.

ونفذ لكل واحد من الطلبة خمس أواق من الأحباس، وخمس أواق
من المستفاد : مياومة، وأمر الناظر وأمين المستفاد بدفع ذلك على يدك ويد
مولاي المصطفى القاضي.

وأعلمناك لتكون على بال، حتى لا يقع تراخي في القراءة، ولا في
أوقاتها المعينة، ولا في المرتب، والسلام. .
26 رجب عام أعلاه : (1316)

سجل مكاتب عزيزية
بالخزانة الحسنية رقم 439
ص 179

ملحق 5 : ظهير عزيزي بتعيين
محمد بن بوسلهام موقتا بمنار جامع
المنصور بمراكش

يعلم من كتابنا هذا أسمى الله مقداره، وأجرى على فلك الإسعاد
مداره، أننا - بحول من له الحول والقوة، والطول والمنة - كلفنا وصيفنا
الطالب محمد بن بوسلهام البخاري بأمر التوقيت بمنار جامع المنصور
بالمنشية، بالحضرة المراكشية السمية، وطوقناه القيام بوظيفه على العموم
والإطلاق، والشمول والاستغراق.

على أن يسلك فيه مسلك المعتبرين من الموقتين، ذوي الإصابة في
تعديلهم وتوقيتهم المحققين، حتى يجعل ذلك في حصن التحصين، ويقوم
بواجبه قيام عارف حازم ضابط أمين، وأذنا له في جعل النائب عنه من
أهل الفن العارفين به لعذر من الأعذار، كسفر أو شبهه.

فنامر ناظر أحباس المسجد الجامع المذكور أن يعلمه، وينفذ ما هو
معد لميقاته، ويعمل بمقتضاه في الورود والصدور.

صدر به أمرنا - المعتر بالله تعالى - في 24 ربيع الثاني، عام 1318.
صح من أصله

ملحق 6 : ظهير عزيزي بالإنعام على
محمد بن بوسلهام بدار بمراكش

يعلم من كتابنا هذا أسماء الله وأعز أمره، وجعل فيما يرضي الله
ورسوله طيه ونشره : أننا - بحول الله وقته، وشامل يمنه ومنته - أنعمنا
على وصيفنا الطالب محمد بن بوسلهام الميقاتي : بالدار المعروفة لولد سيدي
عياد ببوطويل بالمنشية السعيدة، التي كانت بيد عياد الجمال وبيد النزق
بعده، ويوعنا له الانتفاع بها من غير كراء يلزمه فيها.

فنامر الواقف عليه من خدامنا وولاة أمرنا أن يعلمه ويعمل بمقتضاه،
والسلام.

صدر به أمرنا - المعتر بالله تعالى - في 24 ربيع الثاني، عام 1318
صح من أصله

ملحق 7 : رسالة الجيلاني الرحالي

عن أشغال بناء الزاوية الكنتية

بمكناس، حسب إشارة لها عند التعلق رقم 44

سيدنا وعوض والدنا، الفقيه العلامة الأجد، السميع التحرير الأرشد،
سيدي عبد الله بن القائد أحمد، أمنك الله ورعاك، وسلام عليك ورحمة
الله، عن خير مولانا نصره الله.

هذا : وقد وصلنا كتابك الأعز، مخبرا بما أخبرك به الولد الصالح
البار، الفقيه سيدي الحاج المختار، من عدم نيلنا للجير لبناء الزاوية
المختارية، نفعا الله وإياك بصاحبها، أمين.

وكتاب آخر للباشا، القائد حم بن الجيلاني : بما ينهض عزمه ويقويه
ويشد العضد.

وأمرتنا فيه بالقدوم إليه وتمكينه من كتابه، فقد امتثلنا الأمر، فلما
قرأه وأطلعناه على كتابنا، أجاب بما يسرنا، وأظهر الفرح والنشاط،
وانفصلنا على أنه يقدم بعد غد للزاوية حتى يراها، فترصدنا له فقدم علينا
موفيا بالوعد، ثم اقتضى الحال أن ندخله لدارنا حين قدم علينا للمسجد
الأعظم، فأدخلناه وأكرمناه بما يناسب قدره، فخرجنا قاصدين الزاوية
المباركة، فلما رآها فرح ودعا لك هو والحاضرون بخير، تقبل الله، أمين.

ثم قال : كم فرض عليّ ؟ فأجبت به بألفي مثقال، فقال اللحم والدم
لشيخنا سيدنا وملانا المختار، ثم إنه أمر أصحاب الجير أن يصنعوا لنا كوشة،

وقال : كلما احتجتم إليه من الجير وغيره يصلكم، واحسبوا علينا ثمنه، إلى أن تستوفى العدة، وإن يسر الله الزيادة فتزید، فأجبناه بالدعاء الصالح، وذهب بسلام.

وها نحن أجبننا سيادتك بما صدر منه بالقول، وسنجيبك - بحول الله - بما يصدر منه بالفعل، فجزاك الله عنا خيراً، آمين، فلقد أفصحت وبيّنت على المراد، وأعربت عما كان منا يراد، أبقاك الله لنا ذخراً ولجميع العباد، وعلى المحبة، والسلام.

في 5 ربيع النبوي الأنور، عام 1303

كناشة بالخرانة الحسنية رقم 3916

من المجموعة الزيدانية : ورقة 267.

ملحق 8 : ظهير حسني بإقرار

محمد بن بوعزة الفشار على وظيفة

الأمانة بقصري المدرسة والمحنشة بمكناس

اقررنا - بحول الله وقوته، وشامل يمنه ومنته - حامله وصيفنا الأرضي، الطالب، محمد بن بوعزة الفشار، على ما كان مكلفاً به والده - رحمه الله - من أمور جانبنا العالي بالله بهذه الحضرة المكناسية صانها الله : من كل ما يحدث بالمدرسة والمحنشة حرسها الله بعزه وعنايته، وألبسها رداء نصره وهيئته : من الزيادة أو النقصان في المؤنة الشهرية، وتقييد ضحيه

العيد الموجهة لهما، والوقوف عليها حتى تصل، والخليع في وقته، وتنفيذ
ضرورياته على حسب العادة فيه، وتنفيذ ما يدفع لهما عادة في المواسم، مع
الشرفاء والشريفات خارجها، وغير ذلك من كل ما هو من متعلقات دارنا
السعيدة، فهو الوساطة في جميعه، والمتولى الكتابة فيه.

ومنها مطالعة الأمناء له على قائمة صائر الدار العالية بالله ليعلم عليها
باسمه.

ومنها مفاتيح خزائن جانبنا العالي بالله، وما يجعل فيها يكون على
يده.

ومنها ما يفرض على البرابر من الخطب والبياض، يكون قبوله منهم
وإخراجه من محل خزنه على يده.

ومنها تنفيذ الزيادة أو النقصان في قائمة راتب الجيش البخاري ومن
في حكمه ومؤنته كذلك.

ومنها تقييد وصفان جانبنا - العالي بالله - بباب مراح، وتفريق
رواتبهم عليهم، وغير ذلك مما ينفذ لهم من زرع وغيره.

ومنها أمور بوابة أعتابنا الشريفة وما أضيف إليها، مما يقبضونه من
الكسوة والزرع والصلة وغير ذلك، فعلى يديه.

ومنها ما هو بأجدال السعيد من الغنم وتقييده، مع ما زاد وما نقص،
وجزه في وقته، ودفع صوفته لمن تدفع له عادة، والبقر الحلوب الذي يكون
بالزريبة، وتقييد عدده، مع نتاجه، وتوجيهه - بعد جفافه وإحصاء عدده

على من يجعل - عادة - في ذمته - لعزيب العرائش، على يد خدينا الأمين
الحاج أحمد المسعودي وأمناء مرسى العرائش وعاملها، وليكن يوجه لنا
نسخة من خطوطهم بوصوله إليهم، ويبقى الأصول تحت يده، والخيال :
الذكور والإناث ثمه أيضا، وتنفيذ علفها، وضبط أمورها : من زائد
وناقص، فكل ذلك على يديه، وهو الواسطة فيه.

إقرارا تاما، شاملا عاما، نامر الواقف عليه من عمالنا، وولاة أمرنا،
أن يشدوا عضده على ذلك، والسلام.

صدر به أمرنا - المعترز بالله - في رابع قعدة الحرام، عام 1301.
صح من أصله

ملحق 9 : ظهير عزيزي بإقرار
محمد بن بوعزة الفشار على وظيفة
الأمانة بقصري المدرسة
والمحنشة بمكناس

جددنا - بحول الله وقوته، وشامل يمنه ومنته - لما سكه وصيفنا
الأرضى، الطالب محمد بن بوعزة الفشار، حكم ما بيده من ظهير سيدنا الوالد
قدس الله ثراه، المتضمن إقراره على ما كان مكلفا به والده المذكور من أمور
جانبنا العالي بالله بمحروسة مكناسة الزيتون، التي من جملتها تنفيذ ما
يحدث من الزيادة أو النقصان في المؤن الشهرية لدارنا العالية بالله ثمه :
المدرسة والمحنشة صانها الله برعايته، وألبسها رداء عزه وعنايته، وكذا تقييد

ضحية عيد النحر الموجهة لها، والوقوف عليها حتى تصل محلها، والخليع اللازم لها، ودفعه في وقته بجميع ما يلزم من ضرورياته، مع تنفيذ ما عهد دفعه لها من عوائد مواسم الليالي الكبار، ولمن في حسابها من الشرفاء والشريفات خارج الدار، وغير ذلك من كل ما هو من متعلقات دارنا السعيدة المذكورة، فهو الوساطة في جميعه، والمتولى الكتابة فيه.

ومنها مطالعة الأمناء له على قائمة صائر دارنا العالية بالله، ليعلم عليها باسمه.

ومنها مفاتيح خزائن جانبنا العالي بالله، وما يجعل فيها يكون على يده.

ومنها ما يفرض على البرابر من الخطب والبياض، يكون قبوله منهم وإخراجه من محل خزنه على يده.

ومنها تنفيذ الزيادة أو النقصان في قائمة راتب الجيش البخاري ومن في حكمه ومؤنته كذلك.

ومنها تقييد وصفان جانبنا - العالي بالله - بباب مراح وتفريق رواتبهم عليهم، وغير ذلك مما ينفذ لهم من زرع وغيره.

ومنها أمور بوابة أعتابنا الشريفة وما أضيف إليها : مما يقبضونه من الكسوة والزرع والصلة وغير ذلك فعلى يده.

ومنها ما هو بأكداال السعيد : من الغنم وتقييده، مع ما زيد فيه وما نقص، وجزه في وقته، ودفع صوفته لمن تدفع له عادة، والبقر الحلوب الذي

يكون بالزريرة، وتقييد عدده مع نتاجه، وتوجيهه - بعد جفافه وإحصاء
عدده على من يجعل - عادة - في ذمته - لعزيب العرائش، على يد خدينا
الأمين المسعودي وأمناء مرسى العرائش وعاملها، وليكن يوجه لنا نسخة من
خطوطهم بوصوله إليهم، ويبقى الأصول تحت يده، والخيل : الذكور
والإناث ثمة أيضا، وتنفيذ علفها، وضبط أمورها من زائد أو ناقص، فكل
ذلك على يده، وهو الوسطة فيه.

تجديدا وإقرارا تامين، نافذين عامين.

وعززناه في ذلك كله بأخيه وصيفنا الطالب عبد السلام، وجعلنا
يده معه فيه يدا واحدة، لما ثبت عندنا من صدقهما.

نامر الواقف عليه من عمالنا، وولاة شريف أمرنا، أن يعمل بمقتضى
ذلك، ويشد عضدهما عليه، والسلام.

في 14 جمادى الثانية، عام 1318

صح من أصله

م.م

بَيْنَ أَنْفَا وَالذَّارِ الْبِضَاءِ

عَبْدُ الْعَزِيزِ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ

أنفا كانت مدينة زاهرة قبل القرن السابع الهجري كما كانت مركزا للقراصنة ومجما خصبا للجنان والبساتين وكان بطيخ أنفا مشهورا بالجودة تتلقفه الحواضر الكبرى كفاس وقد استولى عليها البرتغال عام 876 هـ وهو عام احتلال أصيلا تقريبا وهدموا أنفا ثم عادوا إليها في حدود 920 هـ إلا أن صاحب الاستقصا يقول بأن احتلالها تم في حدود 874 هـ حيث ظلت مهجورة أزيد من 40 سنة ثم جددوا بناءها واستقروا بها إلى حدود 1154 هـ (الاستقصا ج 2 ص 2 159).

والسنة التي استولى فيها البرتغاليون على المعمورة أي 1515/921 هي تقريبا سنة عودتهم إلى أنفا حيث سموها Casabranca ويزعم (منويل) أن الاحتلال البرتغالي للمدينة استمر إلى عهد المولى عبد الله بن المولى اسماعيل (الاستقصا ج 2 ص 172) كما يلاحظ القنصل الفرنسي شيني Chénier

وكذلك كايي Caillè (ان اسم أنفا تغير إلى الدار البيضاء أيام سيدي محمد ابن عبد الله الذي توفي عام 1204 هـ ويؤكد ذلك ما كتبه الرحالة الدغاري هوست Host حوالي 1174 هـ/1760 م.

وأنفا هي مدينة النمل حسب مذكرة في وثائق دوكاستر (السعديون ج 3 ص 358) نزهة المشتاق للادريسي (وصف افريقيا ص 48).

وكانت مركزا للرماية فيها ما يسمى بالقريبات أي الاغراض البحرية المنصوبة للرماية (الاستقصا ج 4 ص 247).

كما كانت مهاجرا لسكان مدن أخرى حيث توفي بها ابن رضوان الوزير صاحب القلم الأعلى وكاتب أبي عنان المريني المتوفي عام 733 هـ/1332 م وكذلك عبد السلام بن زروق العرائشي عام 763 هـ/1361 م.

وقد تولى قضاءها محدث حافظ اقرأ في مالقة ومراكش هو عمران بن موسى بن ميمون الهواري المتوفي عام 648 هـ) مما يدل على أنها كانت بين الحواضر الهامة التي استحققت تولية قاض في مثل أهمية ابن ميمون على رأسها مع أن القضاة كان عددهم محصورا في أهم الحواضر.

وقد سكنها ابن عصفور على بن أبي الحسين بن مومن بن محمد الاشبيلي الحضرمي. حيث توفي عام 669 هـ/1270 م - 1971 م وقد سكن مراكش ثم تونس وهو حامل لواء العربية بالأندلس وتلميذ ابن الشلوين.

(فوات الوفيات ج 2 ص 2 93

شذرات الذهب ج 5 ص 330

وفيات ابن قنفذ (667 هـ) / عنوان الدراية ص 188 / كشف الظنون
ص 1822 / بغية الوعاة ص 357 / صلة الصلة ص 142

ملحق بروكلمان ج 1 ص 546
الإعلام للمراكشي ج 6 ص 46 (خ)

مصنفاته :

1 - الممتع في التصريف

2 - المقرب في النحو

3 - المفتاح والهلل

4 - السالف والعذار

5 - شرح الجمل

6 - شرح المتنبي

7 - شرح الحماسة

8 - سرقات الشعراء

9 - شرح كتاب سيبويه

ويظهر أن أنفا كانت آنذاك مدينة أهلة ذات قيمة اقتصادية حيث
كان بها وال للجباية هو عبو من بني الترجمان لقيه بها ومدحه ذو الوزارتين
ابن الخطيب السلمي. (الإعلام للمراكشي ج 4 ص 5).

وكانت تشكل أواخر القرن الهجري الماضي إقليما واحدا مع الجديدة
التي كانت تسمى المهدومة بعد أن سميت مانزاغان وكان عاملها عام
1293 هـ هو محمد بن ادريس الجراري كما كان عاملا عليها في عهد جلالة
الحسن الأول عبد الله بن قاسم حصار السلاوي.

والواقع أنه بعد أن هدم البرتغاليون أنفا بقيت أنقاضا يلتجئ إليها البدو وأحيانا موردا للماء تنهل منها السفن والمراكب ويظهر أن دارا بيضاء أي مبيضة بالجير أو الكلس كانت على الشاطئ آنذاك وقد اتخذها البحارة البرتغاليون صوة أو منارة للاهتداء بها في البحر فلذلك أطلقوا عليها اسم Casabranca ثم سماها الأسبان Casablanca والسلطان سيدي محمد بن عبد الله هو الذي جدد بناء الأسوار المهدمة ولعل ذلك بعد جلاء البرتغاليين عن الجديدة عام 1183 هـ/1769 م وقد عمل محمد الثالث آنذاك على دعم التحصينات بين العرائش والرباط والجديدة والصويرة الحديثة العهد بالتأسيس فأسس بالدار البيضاء صقالة قوية لحمل بطارية مدفعية وعمر المدينة بالإدالة من شلوح حاحة وعبيد البخاري بمكناس ومازال أحد مساجد المدينة يحمل اسم جامع الشلوح إلا أن المدينة كانت إلى أوائل القرن الماضي حسب رواية رحالين أجانب مخيمات أكثر منها ببناءات تعسكر فيها حركات المخزن كمرحلة بين الرباط ومراكش على غرار فضالة والمنصورية وكانت الطريق الساحلية قد تأسست آنذاك بين فاس ومراكش في حين كانت تمر قبل من الأطلس (أزرو - خنيفرة - بني ملال - مراكش) حيث كانت تمتد (تامسنا) وبذلك لم يعرف إقليم الدار البيضاء ومينائها أي نشاط اقتصادي قبل تأسيس هذه الطريق الساحلية بفضل مجهود الأسرة العلوية المالكة التي طورت مصادر ومنافذ التجارة الخارجية ولذلك سمح محمد الثالث للتجار الأجانب بالاستقرار في جميع مدن الساحل عاملا على خلق حركة تبادل هامة تسمح بإقرار ضرائب جديدة واحتكار تجاري لصالح بيت المال.

وتامسنا هي الناحية الواقعة بين نهري أم الربيع وأبي رقرق وامتدت إلى تادلا وكانت عاصمتها شالة وأطلقت بعد ذلك على إقليم الدار البيضاء وكانت مركزا للبرغواطيين.

وبرغواطية قيل بالراء وقيل باللام حسب ابن هشام اللخمي إلا أن ابن حزم في الجمهرة رسمها بالراء ويقال للبرغواطيين البرباطيين نسبة إلى برباط بالأندلس ويصل بعض المؤرخين البرغواطيين بالباغاطيين Baquates لا سيما بعدما عثر عام 1919 في ويلي أي شمال شرقي الاقليم البرغواطي على كتابات تشهد بقرب هذا الاقليم من منطقة الباغاطيين.

ويظهر أن أنفا كانت هذا العهد مركزا لتجارة الحبوب كأهم بضاعة كان المخزن قد خولها رخصة بذلك منذ عام 1197 هـ/1782 م لشركة اسبانية بقادس ثم عام 1204 هـ/1789 م. لشركة أخرى بمدير هي Compañía de Los Cinco Cremios Mayores

ولكن السلطان الولي سليمان أقفل الميناء عام 1209 هـ/ 1794 م بعد ثورة عامل الشاوية الذي كان يقطن بالمدينة ونقل إلى الرباط التجار المسيحيين الذين كانوا قد استقروا بها ولم يفتح الميناء من جديد إلا عام 1246 هـ/1830 م في عهد المولى عبد الرحمن بن هشام حيث عاد إليها التجار الأجانب عام 1258 هـ/1842 وخاصة عام 1266 هـ/1852 من بينهم التجار الفرنسيون الذين كانوا يبحثون عن الصوف الخام للتحرر من السوق الانجليزية عن طريق الشركة الفرنسية للوديف Compagnie Française Lodève التي تأسست منذ عام 1852 بالدار البيضاء وقد عملت على التحرر من تبعية السوق الانجليزية وأسست لها فروعاً في العرائش والرباط.

ثم التحق بهم انجليز جبل طارق والالمان والبرتغاليون والإسبان وقد استقر أول نائب قنصل أوربي بها عام 1171 هـ/1857 ومنذ ذلك تضخمت الجالية الأوربية وأصبحت بواخر شركة Paquet ترسو بالميناء وتطور رواج التجارة فبلغت عام 1324 هـ/1906م ما قدره 14 مليون فرنك ذهبي وتجاوز نشاط المرسى حركة ميناء طنجة نفسه.

وقد تطورت الملاحة البخارية منذ عام 1883 عن طريق ست شركات كان لها عامل مأمور في ميناء الدار البيضاء يضمن خاصة حمولة لعودة الباخرة ولكن هؤلاء العملاء كانوا يديرون مشاريع تجارية ودور تأمين ملاحي انجليزية وفرنسية وألمانية كما كانت للشركات الملاحية دور تجارية كبرى كذلك مثل شركة (باكي) التي كانت لها مستغلات فلاحية.

وعلى إثر قرض 1322 هـ/1904 م ومؤتمر الجزيرة الخضراء عام 1324 هـ/1906 أصبح موظفون فرنسيون يراقبون ديوانة الدار البيضاء وكذلك الاشغال التي كانت تقوم بها شركة فرنسية لإصلاح الميناء مما أقلق قبائل الشاوية التي اضطدمت عام 1325 هـ/1907 م بالعمال الأوربيين فتدخلت باخرة فرنسية وعمت الفوضى وانبثق الانتهاز للخوض في الماء العكر وتعرض الملاح لهجمات الفوضويين بإثارة الدساسين الأجانب لتفصح فرنسا لنفسها المجال من أجل قبلة المدينة يوم 5 غشت 1907 حيث وصل أسطول فرنسي بعد يومين فأنزل بالشاطئ ألفين من الجند بقيادة الجنرال (درود) كما وجهت إسبانيا أسطولا آخر وجنودا واحتل الجيش الفرنسي منطقة الشاوية وشبت الأحداث المفتعلة التي أدت إلى فرض عقد الحماية عام 1912 ولكن أبي الله إلا أن تكون الدار البيضاء منطلقا لثورة الملك والشعب عام 1953.

وكانت المعاهدات السرية قد عقدت بين فرنسا وإسبانيا وانجلترا
لاقتسام إفريقيا الشمالية شرقا وغربا (أي من مصر إلى المغرب الأقصى).

ونضرب أمثلة للمواد التي نفق سوقها في المدينة وأرباضها :

فالحبوب بدأت تجارتها بالدار البيضاء منذ سنتي 1855 - 1856
بإشراف عملاء فرنسيين من دار باستري *Pastré de Marseille* لتكوين جيش
الشرق في القرم وبعد انتهاء الحرب تحررت السفن البخارية وأسهمت في دعم
العلاقات التجارية البحرية والواقع أن الدار البيضاء انقلبت منذ عام
1858 حسب بومبي من قرية خلال أربع سنوات إلى مدينة صغيرة جميلة
مبيضة الأسوار بأزقة حديثة البناء تعلو جانبيها دور ومخازن واسعة.

أما الصوف ففي بداية عام 1858 حظر المخزن تصديره للخارج
فانزعجت الجالية الأوربية بالدار البيضاء ثم سمحت الحكومة المغربية
بالوسق عام 1860 لسنة واحدة وقد تقاعست آنذاك الشركات الأوربية عن
ترويج أموال في تربية الاغنام خاصة بعد الازمة الطارئة اثر الحرب
الإسبانية المغربية عام 1859 - 1860 بالإضافة إلى ظهور الكوليرا عام
1860 ثم عام 1868 وبينهما حدوث مجاذبات في عامي 1863 و 1865 في
الشاوية بين مديونة وزناتة *Beaumier : Le choléra au Maroc - Sa marche*
au Sahara Jusqu'au Sénégal en 1868, Bulletin Sté Géog. de Paris, mars
1872.

وقد ظل الصوف المادة المطلوبة أكثر من غيرها في الغرب وقد قدر
إنتاج منطقة الشاوية منها عام 1864 نحو خمسة ملايين كيلو بينما تارجح
التصدير بين نصف مليون كيلو وثلاثة ملايين كانت توسق نحو مرسيليا

ودانكيرك والهافر عن طريق دور فرنسية في إطار تقلبات أسعار السوق الفرنسية.

وكانت أسواق الصوف تنعقد في مديونة بين أبريل ويونيه طوال ثلاثة أشهر كل يوم خميس في شكل بورصة واسعة للاصواف يتقاطر عليها التجار الأجانب وقد بلغ تصدير الصوف بالدار البيضاء عام 1871 نحو 50 ٪ من مجموع صادراتها وكانت الدار البيضاء تشكل أواخر القرن الماضي أعظم مركز مغربي لتصدير الذرة حيث بلغ وسقها ما بين 50 و 60 ٪ من مجموع الصادرات المتراوحة بين عشرة وعشرين ألف طن.

وكان المزارعون الفرنسيون أول من كون شركات فلاحية مع المغاربة للزراعة أو تربية الماشية وكانوا يعملون على حماية المزارعين المغاربة لتحريرهم من مراقبة المخزن وإطلاق أيديهم في ذلك حيث لم يكونوا يتابعون قضائيا إلا بعد إخبار السلطة القنصلية بدعوى حماية مصالح مواطنيها من الشركات والطريقة الغالبة في هذه الشركة هي أن التاجر الأوربي كان يقوم بتمويل أو دفع البذور واقتسام المنتجات بحيث كان تدخل الأجانب في توفير التقنيات الزراعية منعما تقريبا إلى عام 1900 ولا كذلك في خصوص توريد أغراس جديدة وقد وقع العدول عن تجارب زراعة القطن في ارباض المدينة خاصة بعد عام 1867 أما في خصوص قطعان الغنم فإن المصدرين الفرنسيين أصبحوا يملكون قبل عام 1870 نحو العشرين ألف رأس مع اتساع الأراضي التي أصبحوا يملكونها حول المدينة.

وقد تأسس عام 1893 بالدار البيضاء مصنع صغير للصابون من طرف رجلي أعمال المانيين وكان سكان درعة يصنعون صابون الغاسول وقد تطور المشروع عام 1900 بمصانع جديدة ظهرت عام 1907 للسيجار أو

لفافة التبغ ومصنعين للمياه الغازية ومصنع للزراحي فكان المنطلق الأول للصناعة بالمدينة.

ومنذ عام 1875 أسس رجل الاعمال الأمريكي جوهن كوب John Cobb بالدار البيضاء طاحونة بخارية كانت تعمل بلا مواد للاهالي أي تطحن قموحا تملكها وتبيع طحينها.

وكانت المنازعات التجارية لا تخضع للقاضي الشرعي ولا للمحتسب التي تنحصر اختصاصاته في الصناعة التقليدية اللهم إلا إذا تعلق الأمر بالمكايل والموازين وتحديد الأسعار فالنزاع بين التجار كان يفصل فيه عامل المدينة أو الوالي نفسه وكثيرا ما يحيل القضية على محكمة تجارية تصدر أحكامها طبقا لعرف التجار وكان أعضاؤها 8 يختارهم زملاؤهم بعد تصديق العامل كممثل للسلطان ويتولى خليفة العامل السهر على تنفيذ الأحكام وإذا وقع نزاع مع تاجر أوربيين يرفع التاجر القضية إلى القنصلية التي تحيلها على العامل لتفصل فيها المحكمة المذكورة فالأمر راجع في كلتا الحالتين إلى والي المدينة أو الاقليم، وقد بدأت الدار البيضاء تدخل في شبكة السياحة الدولية منذ عام 1890 إذ رغم مصاريف السفر الباهظة وهلهة الملاحة الدولية التي كانت تتعرض لأخطار الفرق فإن السياح أصبحوا يتواردون على المغرب بعد أن كانوا يقتصرون على مرسى قريبة من أوربا هي طنجة وكان بالمدينة نزل مالبث أن تعزز بمؤسسات فندقية أخرى بلغت ثلاثة نزلات خاصة عام 1901 أهمها نزل فرنسا ثم نزل مدريد الذي تأسس منذ 1898 ثم فندق انجليزي في ملك رجل من جبل طارق وقد أسس عام 1894 (النادي الدولي لأنفا) ثم (النادي الأسباني) وملعب للبولو وثلاثة ملاعب للتنس ومركز للعبة الاوتاد وهي البولينغ (Quilles).

أما سكان المدينة فقد تزايد باطراد ففي عام 1850 كان بالدار البيضاء نحو خمسمائة من الأوربيين ارتفع عددهم إلى ما يتراوح بين إثني عشر وأربعة عشر ألفا عام 1900.

وكان الفرنسيون في عام 1873 أهم عناصر الجالية الأجنبية بالدار البيضاء حيث كانوا يشرفون على 50 إلى 60 ٪ من التجارة الخارجية غير أن الاسبان أصبحوا من حيث العدد أضخم عناصر الجالية عام 1878 (أزيد من 50 ٪) إلى عام 1907 وقد وصف نائب القنصل الفرنسي المدينة عام 1876 ملاحظا وجود ثلاثين بناية كبرى منحها المخزن للتجار الأوربيين هيا المدينة لأن تصبح أول مدينة تجارية في المغرب (1) وقد زارها جلالة الحسن الأول في نفس هذا العام لإصدار أوامره السامية ببدء الأعمال لإحداث ميناء فتهافت تجار جدد وأحدث خط ملاحى جديد هو Valery بالإضافة إلى شركتي Forwood و Paquet وفي عام 1871 سمح المخزن بتصدير الحبوب ثم تجدد الإذن عامي 1873 و 1875 حسب التقارير الاقتصادية خلال هذه السنوات عن القنصليات بالدار البيضاء.

وكانت الحبوب تشمل الحمص والشعير تحمله يوميا إلى المدينة الفان إلى ثلاثة آلاف جمل بلغت حمولتها عام 1891 أزيد من ثلاثين ألف قنطار. إلا أن القلق بدا يخامر التجار الأجانب عام 1878 عندما انخفضت الأسعار الفلاحية في السوق الأوربية وحدثت في المنطقة مجاعة عقبها وباء الكوليرا (2) مات من جرائه 7 ٪ من السكان ويظهر أن سنتي 1878

(1) (الأوربيون بالدار البيضاء) في القرن التاسع عشر (1856 - 1906) - بقلم ميجع Micge وهوج

Hugues طبعة لاروز Larose Paris V

(2) ايركان - المغرب الحديث.

و1879 كانتا أشد سنوات نصف القرن بالشاوية حيث ارتفع ثمن القمح بـ 600 ٪ وتزايد قلق الأجانب الذين نقص عددهم بالدار البيضاء وحدها من 225 عام 1878 إلى 169 عام 1880 إلى 160 عام 1884 وظلت الجالية الفرنسية مع ذلك أغنى الجاليات لأنها استمرت في صفقاتها لاقتناء الأصواف والجلود واستيراد السكر والزراعة وتربية المواشي بتعاون مع الفلاح المغربي إلا أن النكبات التي تتابعت طوال سنتين (1878 - 1880) أفقدتها كل قطعانها وأموالها التي كانت تقدر آنذاك بعدة آلاف من رؤوس الغنم والبقر (منها 15.000 شاة) فغادر فريق من الفرنسيين المدينة إلى فرنسا أو طنجة وبذلك انحدر عددهم من 38 إلى 12 شخصا عام 1884 وهو نفس عدد الألمان في تلك السنة بينما ظل عدد الأسبان 96 شخصا.

وفي عام 1887 بدأ عهد جديد في الدار البيضاء بإحداث مصالح بريدية وانتظام السفريات في الخطوط البحرية وتأسيس تلغراف بطنجة سهل الاتصال بدور تجارية بأوربا واقتناء سفن جرّارة للميناء وإقامة منار صغير لهداية السفن وإقرار حرية إصدار القمح والشعير طوال ثلاث سنوات (مقابل رسوم للتصدير تبلغ خمسة عشر ريال لفنيق أوصاع من القمح وستة ريال لنفس الكيل من الشعير) وأصبحت سنة 1890 أنصع سنة في هذا القرن جعلت من الدار البيضاء أول حاضرة تجارية في المغرب بمرسى ترابط فيها في آن واحد عشرة إلى خمسة عشر مركبا شراعيا تسهم في الإشراف على نشاطها عشرون دارا تجارية أوربية وقد ارتفعت الجالية الأوربية من 318 نسمة عام 1890 إلى 428 عام 1893 كان للأسبان فيها حصة الأسد (300 شخص).

غير أن الظروف الاقتصادية والسياسية اتسمت بالتقلب وعدم الاستقرار لا سيما بعد وفاة الحسن الأول فلم يصل عدد الأجانب لأكثر من 450 نسمة عام 1895 حيث ظهرت الكوليرا من جديد ففقدت المدينة 65 من سكانها طوال ثلاث سنوات (إلى عام 1898 ومع ذلك فإن مرسى الدار البيضاء كانت عام 1902 في الصف الأول من مواني المغرب بلغ عدد السفن المرابطة فيها عام 1904 سبع عشرة سفينة بسبب جودة الموسم الفلاحي الذي كان وكيف مستوى وبعد النشاط التجاري وهنالك ارتفع عدد السكان الأوربيين من 477 عام 1901 إلى 570 عام 1905 وقد لوحظ أن أعلى زيادة نسبية كانت للجالية الألمانية التي ارتفعت من شخصين عام 1878 إلى 30 عام 1905 وأصبح أفرادها متكاتفين أكثر من زملائهم خاصة منهم الواردين من هامبورغ وبريم ومع ذلك ظل الأسبان يشكلون ثلثي مجموع السكان الأوربيين واستمر التجار الفرنسيون يصدرون الأصواف والجلود بينما شاركهم الألمان وانجليز جبل طارق في وسق الحبوب الى الخارج إلى أن طرأت أزمة على سوق الصوف نظرا للأزمة العالمية آخر القرن الماضي فتقاعس الفرنسيون عن نشاطهم (*).

ويمكن القول بأنه في أوائل النصف الثاني من القرن الماضي تحولت مدينة الدار البيضاء من قرية صغيرة بسيطة إلى حاضرة حقيقية استعرت فيها حمى البناء والتشييد فلم يعد العرض يغطي الطلب نظرا لكثرة

* Crise lainière à la fin des XIX.

1) Maurice Colral, le terme sur la laine peignée et la crise de Roubaix in Revue Polit. et Parlem., Janvier 1901 (p. 104).

2) Fromson R.J., Woove Prices in Great Britain, 1902.

الواردين من الأجانب وتعمدت الازمة عام 1867 حيث ارتفع سعر الكراء وأصبحت المخازن عام 1874 لا تسع حاجات التجارة وشارك المخزن في حركة البناء مؤجراً المتاجر بنسبة ستة في المائة من ثمن التكلفة وتضايقت الأراضي البور أو المحروثة حول المدينة سنة فسنة وأصبح الواردون مع ذلك لا يجدون بعد 1887 أي مكان لترويج تجارتهم بأي ثمن وبذلك أصبحت معالم المدينة تتغير باستمرار في كل عام وأصبحت النواتل تزحف نحو الجهة الغربية يقطنها بالإضافة إلى رجال الحرف والعمال مهاجرون من البادية وظهر منظر جديد هو أكداس البضائع في الازقة والطرق في مثل علو المنازل حيث بلغت الواردات في بعض الأحيان أزيد من 120.000 كيس وقد تفضل السلطان آنذاك تلبية لطلب التجار الأوربيين بمد حدود المدينة أي بتوسيع الشبكة البلدية فتقرر إقامة سور في الجنوب الغربي تم بناؤه عام 1892 وفصلت المتاجر عن المساكن حتى لا يتضايق التجار من حركة القوافل التي تحمل السلع ووجد التجار أنفسهم وراء النوايل بعيدين عن مركز الأعمال وعن الميناء فوجهوا عرائض للمفوضيات بطنجة يطلبون إبعاد النوايل فرفض السلطان واضطر الأجانب للبناء وراء الاسوار حيث برزت العناصر الأولية للدار البيضاء العصرية من ضمنها بعض الفنادق وطاحوتان وضع بعيدة عن المدينة ومركز للصيد وتضاعفت الفنادق عام 1900 وأصبحت الازقة تنظف يوميا الأمر الذي لم يمنع من ظهور الوباء عام 1878 فتضاعف النشاط البلدي لتطهير الشوارع تحت سلطة والي المدينة معززا بالسلك القنصلي ودخلت في سلك الاستعمال ثلاث عربات نقل الأزبال تشتغل يوميا بل وقع ترصيف بعض الطرقات من عام 1884 إلى 1888 بالإضافة إلى حفر بعض قنوات الماء الحار لتصفية مجاري المدينة إلا

أن السلك القنصلي بدأ بحكم التدخلات السياسية الأوربية النابعة عن الأوفاق السرية يحشر أنفه في بعض القضايا الوطنية فتدخل القنصلان الاسباني والانجليزي عام 1863 - بطلب من التجار الأجانب - لفض الخلاف بين قائد مديونة وقبيلته ومثل ذلك وقع غداة وفاة السلطان الحسن الأول عام 1894 حيث خيمت قبيلة الشاوية في أرباض المدينة لحمل واليها على تسريح المعتقلين من أفرادها وكان الوالي آنذاك هو القائد بركاش الذي تدخلت الجالية فعزل من منصبه محتفظا بأمانة المرسى بينما شغل منصب الوالي القائد أحمد بن العربي ومع ذلك فإن العلاقات ظلت طيبة بين الأهالي والتجار الأجانب حسبما يتجلى من تقارير القنصليات إلا أن المحميين (3) تكاثروا وبلغ عددهم عدة آلاف بين مستخدمين وخدمة ومشاركين فلاحين مما أضفى على المدينة طابعا مغائرا للحواضر المغربية الأخرى حتى زعم وزير فرنسا المفوض في طنجة عام 1875 ان علائق التجارة تربط هذه المنطقة بأوربا ومهما يكن فإن الحياة اليومية للمواطن المغربي بدأت تتغير متأثرة ببعض المظاهر الأوربية كتطور تقنية الأعمال التجارية واستعمال الحوالات التجارية التي لم تكن معروفة قبل 1870 وانتشرت الاسبانية بين الأهالي نظرا لوفرة التجار الاسبان كما انتشر استعمال الغوليات (أي الكحوليات) ومنذ ذلك بدأ العنصر الاسرائيلي يلبس الزي الأوربي.

(3) من ذلك أن الوزير الانجليزي ساطو (Satow) عندما زار الدار البيضاء عام 1894 استقبله أزيد من 130 مغربيا من المحميين الانجليز الذين يبلغ عددهم بإضافة أفراد عائلاتهم إلى نحو السبعائة.

ونستنتج من هذا العرض الوجيز أن التجارة الأوربية ساعدت على قيام مدينة الدار البيضاء فتوارد عليها طوال نصف قرن تجار أجانب وأهال بعضهم من البادية وآخرون من مدن مختلفة وأصبح عدد السكان يمثل في مختلف الحقب نحو أربعين ضعفا من عدد أفراد الجالية الأجنبية فارتفع هذا العدد من 4.000 عام 1866 إلى 8.000 عام 1878 إلى 14.000 عام 1890 إلى 24.000 عام 1905.

وفي أواخر القرن الماضي أصبح الأجانب يشكلون مجموعة متماسكة اجتماعيا ومنذ أول هذا القرن ارتفعت بينها حواجز فظهرت منتديات كفروع لجمعية أوربية غير أن الفرنسيين أسسوا منذ عام 1885 جماعة الحلف الفرنسي بسبعة وثلاثين عضوا ما لبث عددهم أن ارتفع إلى ستة وأربعين كما أن الألمان كونوا فرعا للرابطة البحرية Ligne Maritime ثم شكلوا عام 1905 جمعية لتطوير المصالح الألمانية بالمدينة وقد استقرت بالمدينة البعثة الكاثوليكية منذ عام 1868 (بعد أن كانت مفوضية البعثة في طنجة توجه رسلا لها بين الفينة والأخرى أضيفت إليها بعثة بروتستانتية هي بعثة الشمال الإفريقي عام 1881 ووقع تدشين أول كنيسة عام 1891 للفرنسيين).

وهكذا نرى أنه في ظرف خمسين سنة قطن الدار البيضاء من الأجانب (بإضافة المواليد التي وصلت إلى 155 قبيل مؤتمر الجزيرة) 2192 من الأوربيين مما جعل من المدينة أكبر موئل - بعد طنجة - لهذه الفسيفساء من الجنسيات التي بدأت تتوالد بكثرة حيث وصلت بعد عام 1890 إلى خمسة مواليد للأسرة الواحدة.

وأصبح مرسى الدار البيضاء يشكل منذ 1907 أكبر ميناء تجاري بالمغرب غير أن الجالية الأوربية ارتفعت من ألف عام 1907 إلى 5.000 عام 1909 ثم 9.000 عام 1912 بينما قفز الرواج الاقتصادي في ظرف 5 سنوات (1908 - 1913) من 19 إلى 80 مليون فرنك وبعد توقف الهجرة خلال الحرب العظمى تواردت رؤوس الأموال الأجنبية وتضاعفت المضاربات وأثمان الأراضي الزراعية فأُسست الضيع والعمارات وتزايد عدد سكان الحاضرة بهجرة الأوربيين والبدو حتى ارتفع من 35.000 عام 1907 إلى (47.000 عام 1912 و106.000 من بينهم 35.000 أوروبي) عام 1926 بسبب تفكير البادية وتهافت سكانها على الميناء والمصانع والاوراش انتجاعا للعيش.

وقد تصاعد من 20.000 ألفا عام 1325 هـ / 1907 إلى 472.920 عام 1952 بخصوص المغاربة المسلمين وخدم يضاف إليهم 74.783 من المغاربة اليهود الذين كانوا يشكلون آنذاك أكثر من ثلث سكان المغرب الاسرائيليين الذين وجدوا في بلادنا ملجأ آمينا من عسف وعبث أوربا منذ النفي العام بالأندلس أي منذ أوائل القرن التاسع الهجري.

وقد بلغ سكان الدار البيضاء حسب إحصاء 1975 2.010.800 نسمة من جملة 17.305.000 للمغرب كله ومعلوم أن تقديرات المؤرخين تراوحت عبر التاريخ بين ثلاثة ملايين و30 مليون وأجريت عام 1917 إحصاءات أسفرت عن تسجيل 5,5 في منطقة النفوذ الفرنسي ولاحظ كوتي Gautier أن مغرب القرن التاسع الميلادي كان أكثر عمراناً كما أكد كوستاف لوبون أن عددهم في عصره وصل إلى سبعة ملايين وأوصلهم صاحب (النخبة الازهرية) إلى ثمانية وكذلك ايركان (في المغرب الحديث) بينما جازف

موليراس Moulieras فأوصلهم إلى ما بين 20 و 25 مليون (عام 1895) وقد أكد طيراس أن السلام الذي عاش فيه المغرب طويلا كان من شأنه تضخيم عدد السكان حيث وصلت حظائره إلى 50 مليون رأس عام 1859.

ولم تكن مدينة الدار البيضاء تتوفر إلا على عملاء قنصلين تجاريين خلفهم نواب قناصلة محترفون ثم قناصلة فكان للدار البيضاء الاسبقية في هذا المجال على الرباط والصويرة إذ منذ عام 1900 أصبح فيها أربعة قناصل وتسعة نواب قناصل أو مأمورون قنصليون هم القناصلة الأسبان والانجليز والفرنسيون والألمان ونواب قنصليون عن النمسا والولايات المتحدة وإيطاليا وبلجيكا والبرتغال والبرازيل والدنمارك وهولندا والسويد والنرويج (راجع B. Meakin, the Land Of The Moors فيريو فالفرنسيون هم فيريو P. Ferrieu إلى عام 1866 / جيلبير Gilbert من عام 1866 إلى عام 1869 / فليش Flesh من عام 1869 إلى 1877 / سوفير Sauvair من عام 1877 إلى 1879 / دوموفوازين De mauvoisin من 1880 إلى 1882 / كرافري Craveri من 1883 إلى 1888 / كولومب Colomb من 1886 إلى 1897 / بينار Pinard من 1898 إلى 1901.

والقناصلة الإنجليز هم : وولدريج Wooldrige من 1857 إلى 1868 / دوبوي Dupuis من 1868 إلى 1872 / لابين Lapeen من 1872 إلى 1884 / هونتير Hunter من 1884 إلى 1890 فيرنو Fernau من 1895 إلى 1897 / ماكليان Maclean من 1893 إلى 1906.

ويضاف إلى هؤلاء مأمورون في القنصليات الفرنسية والإنجليزية والألمانية في حين أضيف إلى القنصلية الإسبانية عام 1884 بعد معاهدة

تطوان شخص مكلف في القنصلية بجباية قسط من رسوم الجمارك لأداء تعويضات الحرب التي تحملها المغرب آنذاك.

وتوجد سلسلة من السجلات وضعت في بلدية الدار البيضاء تحمل عقود الحالة المدنية المحررة في نيابة قنصلية ثم قنصلية فرنسا بالدار البيضاء منذ 1870.

أما الأطباء فقد استقر بالمدينة عام 1873 الدكتور فريزار Frezard حيث مكث أزيد من خمسة أعوام وأصبح للمدينة منذ عام 1881 طبيبان قبل أن تتوفر كل قنصلية إسبانية على طبيب عسكري هو Jordan جوردان ابتداء من عام 1889 ثم القنصلية الفرنسية بطبيبها ميرل Merle وانضاف أطباء خصوصيون حيث أصبح للمدينة عام 1904 خمسة أطباء يتقاسمون زبناء المدينة.

أما المعاهد الدراسية الأجنبية فإن أطفال الجالية كانوا يوجهون إلى أوربا لمتابعة دراستهم أو في طنجة ثم فتحت مدرسة الفرنسيين في الابتدائية عقبها مدارس خاصة بينما أسست مدرسة الحلف الاسرائيلي عام 1897 وكانت تقبل تلاميذ من جميع الديانات.

عبد العزيز بنعبد الله

الرباط

الوجود العربي في سويسرة

قاسم الزهيري

أثناء إقامته في جنيف خلال بضع سنوات في مهام دبلوماسية، أنجز الكاتب تأليفا تحت عنوان : «سويسرة والعالم الإسلامي». وهو جاهز للطبع. وقد خص «المناهل» ببعض فصوله. وفيما يلي مقتطفات عن الوجود العربي في سويسرة مؤملين أن تتبعه بفصول أخرى في الأعداد القادمة.

بدأ اتصال العرب بسويسرة في الوقت الذي دخلت فيه أوروبا إلى التاريخ. وكان التجار الفنيقيون أول من ارتادوا سويسرة واستقروا في المنطقة الواقعة بين نهر الرين وجبال الألب والجورا مثلما استوطنوا كثيرا من أرجاء أوروبا والعالم المعروف وغير المعروف إذ ذاك. وربما التقوا هناك

بشعب الهيلفيت الذي قدم من غاليا وعرفت سويسرة باسمه إلى اليوم «هيلفيتيا» (1).

كانت سويسرة معروفة منذ قديم الزمان بالاستقرار والغنى والنماء. وكانت محل أطماع الجيران، ومقصد الراغبين في الثراء. مما دفع العرب والسوريين بوجه خاص إلى الهجرة إليها. وكان السوريون يحتكرون إذ ذاك تجارة المنتوجات الأجنبية مثل التوابل. كما كانوا يتقنون المعاملات المصرفية. وربما كانوا أول من مسك هذه المعاملات في سويسرة. وفي العهود الأولى لظهور المسيحية نزح كثير من السوريين ممن اعتنقوا الديانة الجديدة لنشرها في أوروبا. وكان في ركبهم كثير من التجار العرب.

وفي العهد الإسلامي، وصل الفتح إلى سويسرة على يد عرب «المغرب» (2). أقام هؤلاء قاعدة في البلدة الصغيرة المسماة اليوم «غاردريني» Garde Freinet سنة 889 م، ومنها كانوا ينتشرون في شمال إيطاليا وجنوب فرنسا، ولما وصلوا إلى سلسلة جبال الألب احتلوا جميع المرتفعات والممرات وأقاموا بها تحصينات لمراقبة ما حولها. وكانوا يتلقون النجدات من الأندلس وإفريقيا.

وفي سنة 906 م كان العرب يسيطرون على جبال الألب ويرتادونها طويلاً وعرضاً. واستولوا على جبل جوكس Mont - Joux المعروف اليوم بـ «لوگران سان بيرنار» Le grand Saint - Bernard. وفي سنة 940 م وصلوا

(1) (السويسريون والعرب عبر القرون) بقلم أنور حاتم Suisse et Arabes à travers les Siècles par Anuar Hatem

(2) المصدر المتقدم ص 15.

إلى سان موريس Saint - Maurice مما مكن لهم التسلل إلى مقاطعة «ثالي» Valais ومنها نفذوا إلى مقاطعة فو Vaud واحتلوا شيون Chillon كما وصلوا إلى جبال كريسون Grisons مارين من سان غال Saint - Gall حتى وصلوا إلى بحيرة «كونستانس». ثم لفوا على مقاطعة جنيث ودخلوا إلى جورا Jura.

في سنة 943 م حاول ملك إيطاليا هوغ Hugues انتزاع قاعدة «غارد فيرني» من أيدي العرب لقطع الإمدادات التي كانوا يتلقونها عن طريق البحر الأبيض المتوسط. وطلب مساعدة صهره أمبراطور بيزنطة إذ ذاك ليكاين Lécapène. فأسعفه بالجيش والعتاد، وبدأ الغارة على القاعدة حين بلغه أن منافسه على إيطاليا بيرانجي Béranger يستعد للهجوم عليه. فصرف الجيش البيزنطي وتحالف مع العرب معترفا بسيادتهم على ما كان تحت أيديهم شريطة أن يمنعوا خصمه من الوصول إلى إيطاليا.

واصل العرب فتح مقاطعة «ثالي» واحتلوا سنة 972 م سان مايول Saint Mayeul. فكان لهذا الاحتلال وقع كبير في أوروبا بإسرها إذ ذاك. فجهزت جيشا يفوق الجيش العربي عددا وعدة وهاجمته من جميع الجهات سنة 975 م. فسقطت قاعدة غارد فيرني وتبعثها جميع الحصون العربية.

وبالرغم من بقاء العرب نحو قرن في سويسرة، فإنهم لم يؤسسوا بها إمارات. وظل بها الكثير منهم حيث تعاطوا منها حرة من جملتها الزراعة؛ واختلطوا بأهلها. والجدير بالذكر أنهم تركوا أثرا مهما في مقاطعة الثالي الواقعة بالوادي العالي لنهر الرين، «ومن المعروف أن العرب هم الذين أدخلوا إلى هذه المنطقة سواقي الري التي لا تزال تستعمل حتى اليوم. وان

المسلمين الذين أتوا من اسبانيا قد أدخلوها إلى هذه المنطقة منذ حوالي أحد عشر قرنا. وبقي قسم منهم في هذه الوديان السحيقة وانصهروا مع سكانها وأصبحوا شعبا واحدا» (3).

ولا تزال كلمات عربية موجودة في اللغة المتداولة لحد اليوم منها على سبيل المثال Allalinhorn أو جبل الله ويقع في سلسلة جبال الألب بمقاطعة «قالي»، و Almagelhorn جبل الماغل وكلمة Gaby وهو مركز معروف كانت تجبي فيه الضرائب وبلدة تحمل اسم La Sarraz وهو لفظ منحدر من Sarrasin الاسم الذي كان يطلق على العرب المسلمين وبلدة Shams في مقاطعة تقع على منحدر جبلي تغمره الشمس.



ننتقل إلى الوجود العربي والإسلامي بسويسرة في الوقت الحاضر. من المتعذر إعطاء رقم دقيق، ولم يجر أي إحصاء رسمي لعدد العرب والمسلمين في سويسرة لعدة أسباب منها كثرة تنقل الأشخاص والعائلات من وإلى سويسرة في السلك الدبلوماسي والمنظمات الدولية بهذه البلاد بصورة مطردة. وتوافد المهاجرين من الشرق الإسلامي بسبب الأزمات التي تشهدها المنطقة. وإذا كانت سلطات الأمن السويسرية تملك لوائح بعدد المسلمين، فإنها لم تكشف عنها. ويقدر المهتمون بالموضوع أن عدد المسلمين بسويسرة يتراوح بين خمسين ألفا ومائة ألف شخص.

وقد كتبت جريدة «لاسويس» (4) : بأن المسلمين يشكلون ثالث جماعة دينية في سويسرة بعد الكاثوليك والبروتستانت. وأن عدد المسلمين

(3) سويسرة بين يديك بقلم روجي دي باسكيه.

(4) بتاريخ 15 مارس 1982 م.

يتراوح بين 50.000 و60.000 حسب نتائج الإحصاء الذي قام به المكتب الوطني السويسري للإحصاء سنة 1980 م. وأضافت الجريدة قائلة : لكن أعضاء الجماعة الإسلامية يقدرّون العدد ما بين 70.000 و100.000 شخص.

ولا يعرف أيضا عدد المسلمين من أصل سويسري على وجه التدقيق. فالتقديرات تتحدث عن ثلاثة آلاف. وذكرت جريدة «لاسويس» أن عدم التمكن من إحصاء دقيق لهؤلاء المسلمين راجع إلى «أن الكثير منهم يمتنعون عن إعلان إسلامهم ويدأبون على التصريح بأنهم بروتستانت، أو كاثوليك لئلا يعرضوا وظائفهم إلى الخطر، إذ أن كثيرا منهم يحتلون مناصب مهمة».

هذا، ويوجد ما يزيد عن عشرة مراكز إسلامية أغلبها يتوفر على مساجد لأداء الفرائض الخمس وصلاة الأعياد الإسلامية وقلة منها يتوفر على مدارس تلقن مبادئ الدين واللغة العربية وتقوم بنشاط ثقافي.

قاسم الزهيري

الرباط

جَنَّةُ الْعَرِيفِ (*)

د. رشيد عبد الرحمن العبيدي

أيّ سفرٍ هذا الجلالُ حيالي !
ما أطقُ احتمالَ ما قد بدالي
ايقظوني من سحر (هاروت) إني
غارق خاطري ببحر المحالِ
إن قلبي ومما تُكنُّ ضلوعي
من شديدِ الأسى شجي المقالِ

☆☆☆

(☆) نظمت في غرناطة الأندلس في ثنانيا (جنة العريف) ذات الغرف الخضر...

إيه غرناطة الليالي الطوال حدثني عن أهل تلك الليالي
حدثني عن الشموخ تهاوى في جلال... وعن جباه عوالي
حدثني عن الرجال سيوفا في ميادين نخوة وصيال
حدثني النفس عن مواكب مجد قد تخطت على طريق المعالي

عن هــــــــــــــــوى من عرائس الشَّعْرِ غَضَ
لابن زيدونَ فَوْقَ جِيدِ حَالِي
عن عُيُونِ يَزِدُنَ زُهُوكِ سِحْرًا
وجــــــــــــــــوارِ يَبْعَثُنَ سِحْرَ الْجَمَالِ
ورِيــــــــــــــــاضِ يَنْضِخُنَ فِي كُلِّ وَجْهِهِ
عَبْقاً عَاطِراً... رَضِيَ الدَّلَالِ

☆☆☆

هذه (جنة العريف)... خيال في ضمير الزمان أي خيال
إنها موكب العروس تجلت في زفاف محفوفة بالجلال
فعلى الدرب من شذاها عبير والندى العبقري ريح الشمال

عَرَفَ لِلْهَوَى النقيُّ تــــــــــــــــواري
في الزوايا رفيق حسن المقال

☆☆☆

إيه يا جنة العريف تعالي أقنعيني فالشك في مغالي
أفأنت الفردوس في الأرض حقا لست أدري ! أم بنت عم وخال
نسب ظاهر بكل انحناء في مروج تيس فوق التلال
في خرير المياه، وهو شجي حامل في الغناء شوق الجبال

في الغزالات لاعبات لواه يتفلتن من شرك الغزال
كل تغريدة تطيل علينا من أعاليك لحن قرن خالي
كل نبت على ترابك جاث فهو غرس رعته أيدي الرجال
كيف أسلمت للزمان قيادا وجرعت الردى بغير قتال

كنت أمنا بل كان للأمن مهذ
بين أحضان جـذول ودوالي
أين أودت زنود تلك الرجال ؟
كيف بادت معاقيل الأبطال ؟
ولم السؤل !؟ قد تزول جبال
فسوى الله - كلنا للزوال...!

☆☆☆

أهل هذي الديار كم من ديار قد أضعنا وكم مضى من مثال !
تداعى فيستبد طغام وعلى الأنف مغول الإذلال
ومناشير فرقة في حمانا صيرتنا مقطعي الأوصال
فلسطين محسنة من جديد تتعري على دروب النضال
كل خطو على طريق التحدي هو خطو على طريق المنال

أجمعوا أمركم وشؤوا خطاكم
وعلى الله نصركم في التوال

د. رشيد العبيدي

مراكش

مَعَ أَنِّي سَلَّمَ الْعِيَّاشِيَّ (*)

فِي رَحْلَتِهِ إِلَى الْمَشْرِقِ

(2)

عبد القادر زمامة

رافقنا الرحالة المغربي أبا سالم العياشي في رحلته إلى المشرق. ورودا. وصدورا... وتتبعنا ما كتبه عنها في كتابه : «ماء الموائد» وهو الاسم الذي اختاره أبو سالم. لوصف رحلته الثالثة. التي أنجزها سنة 1072 هـ = 1661 م...

ونحن نعلم أن أبا سالم أنجز قبل هذه الرحلة رحلتين اثنتين... الأولى سنة 1059 هـ = 1649 م. والثانية سنة 1064 هـ = 1653 م. وكلتاها بطريق البر... وعَرَفَ المسالك. والطرق. واكتسبَ تجربةً. وخبرةً. بالمجتمعات التي مر بها. وأصبح بإمكانه أن يكتب تقريراً. جغرافياً. اقتصادياً. تاريخياً. عن مشاهداته وممارساته...! يستفيد منه الناس...!

(☆) راجع مجلة (الناهل) العدد 27 يوليو 1983 م.

والطريف في الأمر أن أبا سالم كتب هذا التقرير فعلا وقدمه هدية في شكل رسالة ممتعة. أتحف بها صديقه. وتلميذه. قاضي فاس. أبا العباس أحمد بن سعيد المكيدي. مختصر كتاب : المعيار. ومؤلف كتاب : التيسير في أحكام التسعير... المتوفى سنة 1094 هـ = 1682 م. بعد أستاذه العياشي بأربع سنوات...

وهذا التقرير. أو هذه الرسالة. كتبها أبو سالم. سنة 1068 هـ = 1657 م. وهي السنة التي عزم فيها أحمد بن سعيد المكيدي، على الرحلة لأداء فريضة الحج... وأرسل رسوله إليه ليخبره بما عزم عليه...! وكان أبو سالم يؤمل أن تلميذه. وصديقه. المكيدي. يؤخر الرحلة. إلى السنة الموالية. 1069 هـ = 1658 م. ليكونا معا في رفقة واحدة... يؤنس كل منهما الآخر...

فلما حالت الظروف الخاصة. دون تحقيق هذه الرغبة... كتب أبو سالم هذا التقرير الطريف. في شكل رسالة... يصف فيها المراحل. والمنازل. والطرق. والأسواق. وأحوال الأمن. وأصناف البضاعة. وأنواع الزاد. وما ينبغي الاحتياط فيه. والاستعداد إليه من مشاكل. وملابس. ومعاملات...!

وأبو سالم في رسالته هذه. خير. ذكي. مخلص. صريح. واقعي. يقدم خلاصة تجاربه. إلى شخص عزيز عليه. يؤمل أن يجد فيها العون. والسند. والدليل... ليقوم بهذه الرحلة في ظروف حسنة وأول شيء يهتم به أبو سالم ويلح على تلميذه أن يهتم به. هو إعداد النفس. إعدادا كاملا. للإخلاص.

والصبر. والتحمل. والمجاملة. والتغاضي عن أخطاء الرفقاء... ومعاييب
الناس... والتمسك بالأناة. والصبر في كل الظروف...!

ومن الطريف أن أبا سلام يستعمل في هذا المعنى. تعبيراً. مغريباً.
شهيراً. مازال مسموعاً. ومعروفاً. إلى الآن... وهو قوله عن الصبر :
- واجعله في فم المزود.....!!

ويعني بذلك أن يكون الصبر قريباً منه. حاضراً لديه. في كل وقت.
وفي كل مكان...!!!

وإلى جانب الإعداد النفسي. يلح أبو سالم على تلميذه أن يتجهّزَ
بأنواع من البضاعة المغربية. لتكون أثناء هذه الرحلة الطويلة. بمنزلة
عملة. يقايض بها. ويأخذ في مقابلها أنواعاً من البضاعة. التي يحتاج إليها.
من غُلفٍ وطعام. وشراب. وأدوات. وما إلى ذلك... ويقول أبو سالم في
ذلك....

«... فإذا أخذت في تجهيز أمرك. فاشتر شيئاً من الجلد الأحمر. فإنه
نافق أمامك... وستصل إلى قرى لا يعبؤون بالذهب... ولا يعرفون له
قدراً...! ولا يستخرج الإنسان من عندهم ما يحتاج إليه. من زاد. وغُلف.
ودواب. وتبن. وخطب. إلا بما يسميه الحجاج العطرية وأنفع ذلك
القرنفل. مع شيء من الكحل والسواك. والزعفران. والجاوي. والمشط.
وشيء من الإبر. والكاغد. والجنناوي (1) الصفار. والألواح. فلا تخل نفسك
من ذلك. فربما يُطلبُ في بلد. ما لا يُطلبُ في غيره...!!!».

(1) السكاكين : والمفرد الجنوي. وهذا الاستعمال معروف في المغرب. والأصل فيه أن نوعاً من
هذه السكاكين كان مستورداً من مدينة جنوة... ثم وقع التعميم...

وهذا يعطينا معلومات عن نوع التجهيز. الذي كان للرحالين.
المُقدمين على اجتياز عدة أقاليم. وأقطار في المدن. والقرى. والصحاري.
والمفازات. ونوع المقايضات. والمبادلات. التي كانت تتم بينهم. وبين من
يمرون بهم....

والعياشي يذكر المراحل. والمنازل التي سير منها المكيلدي. على شكل
مجموعات. كل مجموعة تنتهي بمدينة شهيرة. أو قرية أو واحة. أو واد. أو
عين. أو زاوية لأهل العلم والعبادة... ويقدرُ ذلك تقديرا بالأيام. ويزود
صديقه بكل المعلومات التي هو في حاجة إليها...!

فمن بداية الرحلة في سجلماسة. إلى فكيك ثمان. أو تسع ليالٍ. مروراً
بعده أعلام جغرافية... ومن فكيك إلى مدينة بسكرة. ما يقرب من إحدى
وعشرين ليلة. مروراً بعدة قرى. ووحدات. وأضرحة. وزوايا...

فهناك قبل الوصول إلى فكّيك. ماء الكراكر... وتلغمت... والحماد...
وواد الصفصاف... وواد چير... وبشار... وأم اليباس...

وهناك قبل الوصول إلى بسكرة... يُوسمغون... وأم القرار... وعن
ماضي... وتاجموت... والأغواط... وسيل خالد...

ولعل أغرب ما نجده عند العياشي من معلومات. ونحن نرافقه في هذا
التقرير. أو هذه الرسالة... هو قوله موجهًا الخطاب إلى صديقه
المكيلدي...

«... وخذ لنفسك ما تحتاج إليه من البارود... والرصاص... واتخذ لأصحابك ولنفسك مدافع (2)... فإنها في الطريق هَيَّبةً. وأيّ هيبة... فاستكثر منها جهدك... وأمر من يستمع لك بذلك... فإنها نعم السلاح. لمن هو في تلك الطريق...!!».

وقد لا حظ العياشي أن مدينة بسكرة رخيصة الأسعار. فيما يرجع للبضاعة التي يحتاج إليها ركب الحجاج... كما لا حظ أنها أول عمل الترك...!!! وله بها أصدقاء ينزل عندهم. ويوصي الآن صديقه المكيدي بزيارتهم... والسلام عليهم...

ومن بسكرة إلى مدينة تَوَزَ يُعدّد العياشي المنازل. ويصف خصائصها... وينهج نفس النهج في المسافة الفاصلة بينها وبين مدينة قابس... ويلاحظ العياشي أن مدينة قابس. هي آخر بلاد يرى فيها أهل هذا الركب نهرا جاريا...!!

ومن توزر.. إلى قابس... إلى طرابلس... يوصي العياشي بزيارة أضرحة الصالحين. وزوايا أهل العلم... كما يوصي بزيارة أستاذه. محمد بن مساهل... الذي عرفه في مدينة طرابلس... واستفاد من علمه وفضله...!

ومن الملاحظات الدقيقة التي سجلها العياشي في هذه الرسالة. أن معالم مدينة طرابلس الإسلامية. قد تغير الكثير منها... واندثرت بعض مقابر أهل العلم والصلاح بها. لأن هذه المدينة وقعت عليها عدة إغارات صليبية. ويقول :

(2) يعني بها ما نسميه : البنادق... المكاحل... وهذا الاستعمال معروف في مصادر مشرقية ومغربية...

«... وزُورُوا هنالك من الصالحين الأموات وهم قليلون... لأن البلد حديث عهد بكُفْرٍ...! فقد تداولته أيدي المسلمين والنصارى... مراراً متعددة... فلذلك خَفِيت قبورُ كثيرٍ ممن فيها من الصالحين... وإلاّ فقد كان فيها كثير من العلماء والصالحين في العصر الأول...!».

وتستفيد من حديث العياشي أن الحجاج كانوا يمكثون في مدينة طرابلس. مدة طويلة. لإعداد أنفسهم لقطع المفاظات الصعبة التي تنتظرهم للوصول إلى مصر مروراً ببرقة...!

ففي هذه المدينة يقع شراء الدقيق. ومنه يُعَدُّ البشماط (3)... والبسيصة (4)... والحمصة... مما هو ضروري في الزاد... في ذلك العصر...

وفيهما يقع شراء الإبل... والغرائر... والقرب للماء... وما إلى ذلك من أنواع الزاد المحتاج إليه.. لقطع مفازة برقة... والوصول إلى الجبل الأخضر...!

وأبو سالم العياشي يقدر الشيخ أحمد زروق وفضله. وعلمه. كما يقدر منهاجه الصوفي. وآراءه. وكتبه. وما قام به داخل بلاده وخارجها من دعوة وإرشاد ونصح.

ويقدر ما قامت به زاويته القريبة من مسراته من أعمال لهذا حض صديقه المكيدي على زيارة ضريح الشيخ زروق. وزاويته والقائمين عليها...!

(3) البجماط.. والبشماط. نوع معروف من الخبز الحلى المجفف أنظر Dozy ج 1 ص 51.

(4) البسيصة. دقيق الشعير المقلو المزيّن الحلى. انظر Dozy ج 1 ص 82.

ومفازة برقة قطعها العياشي ورُوداً وصدوراً... وعرف مشاكل
الراجلين بها وما ينتظرهم فيها من وحشة وحر وقلّة ماء... لكنه قدّم
لصديقه خلاصة الاحتياطات التي ينبغي أن يقوم بها وهو يقطعها مع
رفاقه لأول مرة في حياته...!

وفي الاسكندرية يذكر العياشي أنه نظم قصيدة في مدح الشيخ أبي
العباس المرسى دفين ذلك الثغر المصري... وعلقها على باب روضته.. كما
يذكر أضرحة يعرفها هناك لعدد من أهل العلم والصلاح... يحضُّ صديقه
المكيدي على زيارتها... منها ضريح ابن الحاجب... والطرطوشي... ويختم
حديثه عن الاسكندرية بقوله :

«وليس في تلك المدينة ما تحتاجون إلى شرائه...!»

وفي مصر (القاهرة) يعرف أبو سالم صديقه بما هو في حاجة إليه من
اتصالات ومشاهدات مفيدة.. وهو يقضي أياماً معدودة في هذه العاصمة
الكبرى على صلة بالكتب... والأزهر... والعلماء... وفيهم شيوخ العياشي
وأصدقائه ومفيدوه... كما يعرفه بما يلزمه من تجديد للزاد والمطايا
والأدوات...

ف هناك الشيخ علي الدمشقي صديق العياشي. ودلال الكتب
بالأزهر...! وصلة الوصل بين الوافدين على القاهرة وكثير من أهل الفضل
والعلم...

أما قائمة الأساتذة الذين اختارهم العياشي لصديقه ليتصل بهم فهم
مذكورون في فهرست العياشي التي أجاز بها تلميذه وصديقه أبا العباس
أحمد بن سعيد المكيدي... وهي المسماة :

«اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر...»

ولا شك أن المكيلى كان فى شوق كبير إلى عالم الأزهر..
والأساتذة.. والكتب... وأشفى غلته من ذلك كله لأنه - كما يظهر من كتبه
وترجمته (5) - كان ذا شخصية علمية مهمة بالتطلع والاستفادة والاستزادة
من العلوم والمعارف والأسانيد!!

ولا شك أنه كان على نهج أستاذه العياشى يربط الصلة العلمية والودية
بعدد من الأعلام ممن لهم شهرة علمية أو صوفية.. أو لهم أسانيد فى روايات
كتب الحديث الشريف.. وكتب الأئمة الأعلام فى العلوم الأخرى...!

ويعين العياشى تاريخاً محدداً للخروج من مدينة القاهرة وقصد
الديار الحجازية... وهذا التاريخ هو اليوم الثانى والعشرون من شهر
شوال...

وحيث إن الطريق تشق صحراء سيناء والفصل فصل حرّ.. فإن
العياشى يلح أن يكثر أهل الركب من قرب الماء استعداداً لعطش
الصحراء...!!

ومنازل الطريق فى صحراء سيناء إلى العقبة (أيلة) ومنها إلى ينبوع
منازل شاقة قليلة المياه الصالحة للشرب. ولكنها ممهّدة. مطروقة. وبها
يخزن الحجاج بعض أزوادهم. ليأخذوه بعد رجوعهم من الحجاز...!!

(5) المكيلى من أشياخ اليوسى راجع ترجمته فى السلوّة ج 3 ص 206. وفهرس الفهارس ج 1
ص 420. ط فاس 1346 هـ. وغيرها من المصادر.

والعياشي على خبرة بأماكن اتصال الركب المغربي بالركب المصري... وكذلك بأماكن اللقاء بالركب الشامي... وكل ذلك حصل له بتجربته الخاصة وممارسته الذاتية.. في رحلتيه السابقتين...

وفي كل من ينبوع.. وبئر.. ورابع.. يتحدث العياشي عما يجب من أعمال واستعدادات وممارسات منها ما هو صحي. وما هو اقتصادي. وما هو ديني...

ويخاطب صديقه المكيدي قائلا :
«واجتهد أن يكون قوتك من يوم احرامك أحلّ ما عندك... وإن قدرت على ذلك في جميع سفرك فافعل. واجعل أحلّ ما عندك للقوت.. وما يليه للباس.. وما يليه للدواب وغير ذلك...!!».

وهكذا لا ينفك العياشي يغذي عقل تلميذه وروحَه وأخلاقه بما يؤهله لأداء رسالة العلم والدين والخلق على الوجه الأكمل.....!

وفي رابع كان الإحرام بالحج. وإلى مكة المكرمة كان السعي. وفي المسجد الحرام كانت نهاية الرحلة. حيث أقبل المكيدي على أداء مناسك الحج... ابتداءً من الطواف... وانتهاءً بعرفات... وأيام منى...

ويبقى على المكيدي بعد ذلك أن ينظم صلاته بالأساتذة من أشياخ العياشي وأصدقائه. ومن يحضر الموسم من أهل الأقطار الأخرى...

ولعل العياشي كان حريصا على أن يرى شيوخه في مكة تلميذه في المغرب وما يمتاز به من معرفة واطلاع وأخلاق ونبل وتواضع...

ونحن نعلم أن علاقة العياشي بشيوخه في مكة وفي غيرها. قبل كتابة هذه الرسالة وبعدها كانت علاقة تقدير وتكريم. ومودة وإفادة... وقلمه في كتاب (ماء الموائد) وفي غيره يصور ذلك أدق تصوير...! (6).

وإذا كنا لم نطلع على شيء من آثار أبي العباس المكيدي. يُفصل لنا ما أجمله العياشي في هذه الرغبات والنصائح والتوجيهات التي أمدّه بها في هذه الرسالة حول شيوخ العلم والرواية في مكة وغيرها... فإننا مطمئنون إلى أن المكيدي كان في حاجة إليها. ولذلك طلبها من أستاذه ليهتدي بها ويتصرف على ضوئها...

وقد وقع الحديث عن «فهرست» لأبي العباس المكيدي لكننا لحد الآن - فيما نعلم - لا نستطيع إثباتاً ولا نفياً في هذا الموضوع...!!
ولو كانت هذه الفهرست بأيدينا لأمكننا أن نعرف شيوخ المكيدي بالضبط في المشرق، كما عرفنا شيوخ العياشي.

وفي المدينة المنورة لأجل الزيارة. يجد العياشي المناسبة تقتضي أن يجدد له تلميذه العهد بالمعالم والأعلام ويبلغ رسالة الشوق كاملة إلى الديار ومن يحل تلك الديار... ويدعوه بما يرجو من الله قبوله...!

بعد ذلك يتفرغ لحديث العلم والعلماء. والمشيخة والشيوخ. فللعياشي شيوخ في المدينة وأصدقاء وأحباب من أقطار شتى فيهم المغربي والمشرقي يود أن يتصل بهم تلميذه المكيدي ويبلغهم تحياته وتمنياته...

(6) كتب العياشي بعد فهرست : اقتفاء الأثر : فهرست أخرى سماها : (اتحاف الاخلاء بأسانيد الأجلاء) : مخطوطة.

ولعله فعل. ولعله وجد في أولئك الشيوخ وفي غيرهم ضالته المنشودة
في الإفادة والاستفادة والرواية والإسناد....!

وهكذا ينهي أبو سالم العياشي هذا التقرير أو هذه الرسالة الطريفة
التي تصور تفكيره وتعبيره وما كان يشغله من رغبات واهتمامات...

ولا نودع الحديث عن المكيدي والعياشي دون أن نشير إلى أن هذه
الرسالة وقعت تسميتها باسم : رحلة العياشي الصغرى...!! ومنها عدة نسخ
خطية في خزائن خاصة وعامة... أطلعنا على بعضها... أثناء دراستنا
للعياشي وآثاره الشعرية والنثرية.. فهذه الرسالة هي ما يسمى برحلة
العياشي الصغرى... (7) وهي المترجمة إلى اللغة الفرنسية...

عبد القادر زمامة

فاس

(7) الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية. د. محمد الأخضر ص 100. ط. الدار
البيضاء 1977 م.

الردّ المغربي على الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب

أحمد العراقي

نشرت مجلة «الدارة» (السعودية) في عددها الأول من سنتها السابعة رسالة منسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، قيل انه كان بعثها إلى أهل المغرب. وقد وردت نسبتها إليه بالفعل في نصها المحفوظ بالخزانة الملكية بالرباط (1) وفي بعض المصادر المشرقية (2) والمغربية (3)، إلا أن فضيلة الدكتور عبد الله الصالح العثيمين كان قد تساءل في مقال له في نفس المجلة (4) عن صحة هذه النسبة وأثبت بكثير من الحجج عدم صحتها.

-
- (1) وعنه نشرها الشيخ أبو تراب في مجلة «الدارة» : ع 1، س 7، ص 6 - 16.
(2) الدرر السنية، لعبد الرحمان بن قاسم : 56/1 - 59 (نقلا عن مقال «حول الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب»، د. عبد الله الصالح العثيمين، مجلة «الدارة» : ع 1، س 9، ص 221 - 227).
(3) الترجمة الكبرى، للزياني : ص 394 - 396.
(4) الدارة : ع 1، س 9، ص 221 - 227.

والحق أن المتتبع لخبر هذه الرسالة في بعض المصادر المغربية يجد ما يؤيد هذه الحجج ويزكيها، ومن ذلك.

- أن هذه الرسالة بعث بها إلى المغرب - مباشرة أو عن طريق علماء تونس - بعد استيلاء زعماء الدعوة على الحرمين الشريفين (5). ومن المعلوم أن هذا الاستيلاء كان قد تم سنة 1218 هـ (6)، وكان ذلك بعد وفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب باثنتي عشرة سنة.

- أنها وصلت إلى المغرب في غضون سنة 1226 هـ (7)، وكانت مرت على وفاة الشيخ آنذاك عشرون سنة. فإذا كان الشيخ هو باعثها فهل ظلت أكثر من عشرين سنة في طريقها إلى المغرب ؟!

- أنها قطعا مكتوبة زمن سعود بن عبد العزيز بعد استيلائه على الحرمين الشريفين، فاليه وجه الرد المغربي عليها وهو المخاطب فيه وقد ورد فيه اسمه أكثر من مرة. فهي اذن ليست للشيخ محمد بن عبد الوهاب ولكنها لغيره، وقد تكون كما يظن الدكتور عبد الله الصالح العثيمين لابنه الشيخ عبد الله.

وعلى كل فإن هذه الرسالة قد وصلت إلى المغرب - كما تقدم لنا - سنة 1226 هـ، وذلك في غضون حكم السلطان المولى سليمان العلوى (1206 - 1238 هـ)، وكان تصدى للرد عليها بأمر منه وعلى لسانه أحد كبار علمائه

(5) الاستقصا، للناصرى : 120/8.

(6) أثر الدعوة الوهابية، لمحمد الفقى : ص 93 - 95.

(7) الاستقصا : 119/8.

وشاعر دولته الشيخ أبو الفيض حمدون بن الحاج السلمي (8)، وذهب بهذا الرد ولده الأمير إبراهيم حين سافر للحج (9)، في نفس السنة، وكان السلطان المذكور قد وجه ولده في جماعة من علماء المغرب وأعيانه (10)، لأداء فريضة الحج وللاتصال بآل سعود أولي الأمر بالحجاز.

وأما فيما يخص هذا الرد فإنه عبارة عن قصيدة ميمية من البسيط على نهج بردة البوصيري، جعلها الناظم في تسعة وتسعين ومائة بيت تتخللها فقرات من النثر. استهلها بذكر بعض المواطن الحجازية والتشوق إليها، متخلصا إلى الصلاة على الرسول عليه السلام ثم تحية سعود - المرسل إليه - والاشارة إلى - المرسل - السلطان سليمان الذي كتب الرد باسمه وعلى لسانه. وانتقل بعد هذا إلى الموضوع، فدعا في البداية لسعود بالجزاء الحسن لما أولاه من عناية بامانة البدع وتوفير الأمن والهناء في ربوع الحجاز وذلك بالقضاء على أهل السلب والنهب، ثم أخذ في مناقشة ما نادت به دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب كمنع لثم ما يعظمه الشرع وزيارة الأنبياء والأولياء والبناء على القبور ونحو ذلك من الأقوال والأفعال والغلو في الحكم على مرتكب ذلك سدا للذرائع، ولاحظ أن علماء الأصول والفروع قد اختلفوا في الحكم على ذلك ولكنهم لم يغالوا فيه ولم يكفروا مرتكبه ولا أفتوا بقتله. واستمر في المناقشة طويلا محتجا بكثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الفقهاء والمحدثين والصوفية، ثم دعا سعودا إلى الرفق

(8) انظر ترجمته ومصادرها في مقدمة تحقيقنا لديوانه «النوافح الغالية»، ص 44 - 80.

(9) الجيش العرموم، لاكنسوس : 196/1.

(10) الاستقصا : 120/8 - 121.

بخلق الله مبينا أن ما صدر عنه من نصح له هو من باب «الدين النصيحة»، وأنه لم يخرج في ذلك عن نهج الامام أحمد بن حنبل - وبه يقتدى زعماء دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - في الرد على كل من ركب هواه وزاغ عن الجادة.

لم نعد عن منهج الامام أحمد في

رد على راكب هوى ومجترم

وتطرق بعد هذا إلى التنبيه لأمر يشيعها الناس عن زعماء الدعوة وأتباعهم، وهي بدع مخالفة للدين، ومنها دعوة من دان بدعوتهم إلى قطع رحمه بوالديه والاقرار بشركهم ودعاء أمهات المؤمنين لوالداتهم، ولكنه يشك في صحة ذلك ويعتبره كذبا ملصقا بهم من قبل خصومهم. سعود هذا الذي سمعت قلت به

وفقا لما نقلوا عن ساكن الحرم

فإن يكن ذاك كاذبا وذلك ما

نظن فاسمح لما طغى به القلم

وانما هز أقلامي لنصحك ما

بلغته عنك من أحسن الشيم

ويخلص من هذا أخيرا لمدحه، ثم ينهي الرد بالإشارة إلى أنه قد بعث ابنه - يعني ابن السلطان الأمير ابراهيم - لينوب عنه في تأدية مناسكه بالحرمين.

وما ينبغي أن نلاحظه أن هذا الرد قد أثار داخل المغرب وخارجه سخط بعض الأوساط الرافضة لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب واعتبرته

تجاوبا معها وركونا إلى زعمائها وأتباعهم (11). ويبدو فعلا أن مسارعة السلطان المغربي للرد على رسالة سعود، وإرسال ابنه الأمير ابراهيم على رأس وفد مهم من العلماء إلى الحرمين للوقوف على حقيقة أمر هذه الدعوة يمكن اعتبارها تجاوبا بين ميوله السلفية الاصلاحية التي كان يعبر عنها في بعض كتاباته (12) وبين التصحيح الذي حملته دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وأما ما يتضمنه الرد من نقد غير يسير لما نادت به الدعوة فهو من قبيل التأكد من سلامة مبادئها والتمييز بين ما هو أصيل فيها وبين ما أضافه إليها خصومها قصد تشويهها. وقد تأكد الوفد الذي أرسله السلطان برئاسة ابنه - على ما تحكيه وتتناقله بعض المصادر التاريخية - أن زعماء الدعوة وأتباعهم على غاية الاستقامة والقيام بشعائر الإسلام، من صلاة وطهارة وصيام، ونهي عن المنكر الحرام، وتنقية الحرمين الشريفين من القاذورات والآثام التي كانت تفعل بها جهارا من غير نكير (13).

وفيا يلي نص الرد (14).

حق الهناء لكم جيران ذى سلم

وبسارق واللوى والبان والعلم

(11) من هؤلاء : أبو القاسم الزياتي، انظر ما كتبه في الترجمانة الكبرى، ص 388 - 389 و396.

ومنهم : صاحب «ما أبرزته الأقدار في نصره ذوى المناقب والأسرار»، وهي رسالة رد فيها صاحبها على جواب حمدون على لسان سلطانه وانتقده بعنف. (مخط. الخزانة العامة بالرباط، رقم 1115 د).

(12) منها رسالته في أبطال المواسم والبدع. انظرها في : الترجمانة الكبرى، ص 466 - 470.

(13) الاستقصا : 121/8.

(14) النوافح الغالية، لحمدون بن الحاج : ص 439 - 364.

قَدَسْتُمْ أَنْفُسَا أَهِيْل كَاطْمَة
وَسَاكِنِي الْمُنْحَنِي وَالْوَاد مِنْ اَضْم
هَلِ الْمَقْدَسْ غَيْرِ وَادِ فَاطْمَة
وَهَلِ طَوًى غَيْرِ ذِي طَوًى مِنْ الْحَرَمِ
أَرَاكَ يَا وَادِي الْأَرَاكِ مَقْتَطَعَا
مِنْ جَنَّةِ الْخُلْدِ فِي وَسْمٍ وَفِي نَسْمٍ
وَكَيْفَ لَا وَرَسُولُ اللَّهِ تَرَبَّتْهُ
هَنَّاكَ مَزْرِيَّةً بِالْمَسْكِ وَالزَّهْمِ
لَا طَيْبٌ يَعْدِلُ تَرْبَا ضَمَّ أَعْظَمَهُ
طَوْبِي لِمُنْتَشِقٍ مِنْهُ وَمِلْتَمِ
عَلَيْهِ أَذْكَى صَلَاةِ اللَّهِ مَا نَفَحْتُ
نَسَائِمٍ مِنْهُ تَهْدِي الزَّوْرَ لِلْقَمِ
عَلَيْهِ أَذْكَى صَلَاةِ اللَّهِ مَا بَرَقَتْ
بَوَارِقُ مِنْ سَنَاهِ الدَّارِءِ الطَّسْمِ
عَلَيْهِ أَذْكَى صَلَاةِ اللَّهِ مَا وَفَدَتْ
حَجَّاجُ بَيْتٍ لَهُ جَاءُوهُ كَالْحَمِ
وَعَنْهُ عَادُوا بِأَوَجِهِ مَبْيُضَّة
فِي رَحْمَةِ اللَّهِ مَا تَخَافُ مِنْ نَقَمِ
لَا شَيْءٍ يَمْنَعُ مِنْ حَجٍّ وَمَعْتَرِ
وَزُورَةٍ تَكْمُلُ الْمَأْمُولَ مِنْ حَرَمِ
إِذْ عَادَ دَرْبُ الْحِجَازِ الْيَوْمَ سَالِكُهُ
أَهْنَا وَأَمِنْ مِنْ حَمَامَةِ الْحَرَمِ

مذ لاح فيه «سعود» ماحيا بدعا
 قد أحدثتها ملوك العرب والعجم
 «سعود» بعد سلام الله شاعك من
 غرب يسير لشرق ضائع النسم
 هذا كتاب اليك من محبٍ أتى
 إذ ما تأتّى له الاتيان بالقدم
 مخاطبا لك باللسان من قلم
 إذ ما تسنّى له تخاطب بفم
 وأنّه من «سليمان» وأنّه بسـ
 سم الله، لا زلت بسم الله أى سم
 اعلم وقيت الردى بقيت بدر هدى
 لبوسا أى ردا من السنّا العمم
 إن قمت فينا بأمر لم يقم أحد
 به فجوزيت ما يجزاه ذو نعم
 بقطع أهل الحراب بالحجاز بأن
 يقتلوا أو يصلّبوا بلا رحم
 أو أن تقطّع أيديهم وأرجلهم
 من الخلاف أو ان ينفلوا من ارضهم
 حتّى جرى الماء في عود الحجاز لأن
 طلعت سعد سعود غير ملتئم
 وانبثّ نور الأمان أى متّسم
 وافتّر زهر الأمانى أى مبتسم

لا زال متّسماً بالأمن مبتسماً
بالحسن مرتسماً بالحسن لم يذم
وقد حيناً بما أمتّ من بدع
كانت قذى بعيون الدّين لم يرم
وكانت السنّة البيضاء مظلمة
بها وكان بها الاسلام لم يقم
فأصبحت وهي شمس غير آفلة
نورا وقد قام اسلام على قدم
وتّم حجّ لذى حجّ ومعتز
لذى اعتار بلا ضعف ولا سقم
وقد بنيت على سدّ الذرائع ما
تقول وهو بناء «الأصباحي» حمي
وقال أهل الأصول والفروع به
على اختلاف والاختلاف من رحم
كنع أن يلثموا ما الشرع عظمه
مما سوى حجر بالبيت ملتئم
وزورة الأنبياء والبناء على
قبر ونحوه من فعل ومن كلم
لكنهم ما تغالوا فيه ما حكموا
بالكفر والقتل لا وهم ذوو الحكم
دروا بأن ليالي الجهل غاشية
نهار حقّ وقد أعمت عن اللّقم

لا سِيَّاً من ذوى بدو وأجدر أن
 لا يعلموا وهم الأحق باللوم
 وما رأوا كفرهم أصلاً وقتلهم
 لا بابن ذى يزن ولا أبى هرم (15)
 إلا الذى كان خارجاً ببدعته
 من الضرورى علماً غير منبهم
 فذاك كفره قطع لا خلاف به
 وما سوى ذلك الخلاف فيه غي
 وكل ما ليس فيه القطع مسلك من
 يريد قطعه رفق جاذب الخصم
 فلا تزل بدعة ببدعة فترى
 فيه مثيل الذى اتقى دماً بدم
 ما كان تكفير ذى ذنب بعهد صحـ
 —————
 أبـة وهم نجم وأيما نجم
 «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» (16)، وقرئ «وبالنجم هم
 يهتدون» (17). أخرج البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل :
 «هل كنتم تسمون شيئاً من الذنوب كفراً أو شركاً أو نفاقاً ؟ قال : معاذ
 الله، ولكننا كنّا نقول : مؤمنون مذنبون».
 إذ لم يكن مقتـداهم يكفره
 وفي الصّحيح ————— ح وان زنى على رغم

(15) كناية عن السيف والسنان.

(16) حديث شريف، انظره في : كشف الخفاء، للعجلوني، 1/132.

(17) النحل، 16.

أخرج البخارى ومسلم والترمذى عن أبي ذر رضي الله عنه، أن رسول
الله ﷺ قال : «أتاني جبريل فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك
بالله شيئاً دخل الجنة. قلت : وان زنى وان سرق، قال : وان زنى وان
سرق، قلت : وان زنى وان سرق، قال : وان زنى وان سرق، قلت : وان
زنى وان سرق، قال وان زنى وان سرق، ثم قال في الرابعة : على رغم أنف أبي
ذر».

إِذْ لَمْ يَكُنْ مَقْتَدَاهُ الذِّكْرُ يَكْفُرُهُ

وذاك في آية النساء كالعالم

«ان الله لا يغفر أن يشرك به...» (18)، إذ هي المحكمة فيما تشابه من آيات الوعيد محكمة، فتقيد مطلقها وتبين مستحقها، ومن عدل عنها ما عدل، وفيه استحق أن يسبق السيف العدل.

وفيه أى وعيد للمكفر مسـ

لما يخاف به من سوء محتم

فيه أى فى الذكر، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (19)، انظر سبب النزول، وما قاله الرسول ممّا تكاد به الجبال تزول، أخرى أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى، واللفظ للأخيرين، عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال : «أما امرئ قال لأخيه كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه». وفى رواية أبى

(18) النساء، 48.

(19) النساء، 94.

داود عنه «أيا رجل مسلم كفر رجلا مسلما فإن كان كافرا وإلا كان هو الكافر». وهذا مبالغة زاجرة عن ذلك الضير، أو وعيد أن لا يختم له بخير. والآثار في هذا شهيرة كاشتهار الشمس في الظهيرة. ما كان أصحاب أحمد وشيعته

وهم هم سرج السَّارِين في الظلم
يرون شيئا من الأعمال تركه كفـ

ر غير ذى الخمس وهي خير معتم

في أحمد تورية سرية. أخرج الترمذى عن شقيق بن عبد الله التابعي - المتفق على جلالته - قال : «كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة». وكان الامام أحمد يرى أن تارك الصلاة يقتل كفرا، وهو قول ابن حبيب من مذهبنا، وهو قول أكثر المحدثين وقليل من الفقهاء، وهو قوي من جهة الدليل. قال في «التوضيح» بعد ذكر أحاديث فيها لذلك ترجيح «وعلى المشهور فتحمل هذه الأحاديث وما أشبهها على التارك جحدا». وإليه أشار خليل في «المختصر» بقوله : «وقتل بالسيف حدا... إلى قوله : والجاحد كافر».

ما قال أحمد والأئمة الغرر الـ

مستسكون بجل غير منفص

الذى قاله الرسول وهو بما

يقول أعلم لا يحل سفك دم

الباحدى ثلاث فصلت وبدت

لديك كالشمس لا كالنار في علم

وقال ذو الذكر ان تابوا وقال مبيـ

ـنه أمرت وما للشمس من كتم

قال الله جل علاه : ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا
الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ (20).

وقال رسول الله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس...» الخ (21)، فهذا
حديث بلغ مبلغ التواتر فكان كالشمس.

فان تقل لم تحقق توبة لسوى

من لم يحد في فعال منه أو كلم

تقل بيان الرسول لا يبان يرى

وراءه فيــــه كشف كل ملتئم

وقال اني أمرت أن أقاتلهم

حتى يقولوا وقد قالوا بلاء فم

بل ما رأوا قتل أهل الاعتزال وأشـ

ركوا بقولهم بخلق فعلهم

فكيف أن يأمرؤا بقتل ذى رشد

مستمك بجال الله معتم

أو أن يقتل من نادى الرسول وقا

ل آتني يا رسول الله ذا الكرم

(20) التوبة، 5.

(21) تمام الحديث النبوى الشريف : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله،
فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه الأ بحقه، وحسابه على الله». (انظره
في : كشف الحفاء : 194/1).

وعذره في لو أنهم رضوا (22) ورسو

ل الله في قبره حيّ بلا وهم

حيّ حياة علت على حياة ذوى

شهادة وسواهم من ذوى الشّم

أخرج (أحمد) والبيهقي عن أبي هريرة رفعه : «ما منكم من أحد يسلم عليّ إلا ردّ الله اليّ روحي حتّى أردّ عليه السّلام». قال الجلال (23) : «أى الأقد ردّ الله عليّ روحي قبل ذلك، لما في رواية البيهقي في «حياة الأنبياء» : ألا وقد ردّ الله عليّ روحي. والردّ يستلزم الاستمرار، إذ لا يخلو الزّمان من مصلّ عليه في سائر الأقطار، وأنّه ﷺ في البرزخ مشغول بأحوال الملكوت مستغرق في مشاهدته كما كان في الدنيا حالة الوحي، فعبر عن افاقة من تلك المشاهدة والاستغراق برّد الرّوح».

لما أتى من أحاديث مصحّحة

في ردّه للسّلام عند كلّ سمي (24)

وقد أتى عن كثير أنّهم سمعوا

ردّ السّلام ولم يمن ولم يهـ

قال الجلال السيوطي في «تنوير الحلك» : «في معجم الشيخ برهان الدّين البقاعي قال : حدّثني الامام أبو الفضل بن أبي الفضل النويرى أنّ السيّد نور الدّين الأيجي والد الشّريف عفيف الدّين لما ورد إلى الرّوضة

(22) فيه اشارة إلى قوله تعالى : «ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله أنا إلى الله راغبون». (التوبة، 59).

(23) يريد الحافظ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي.

(24) يريد سميع، وفيه اكتفاء بديعي.

الشَّريفة وقال : السَّلَام عليك أَيُّها النَّبيُّ ورحمة الله وبركاته، سمع من كان بحضرته قائلًا يقول من القبر = وعليك السَّلَام يا ولدي». وقال أبو نصر عبد الواحد بن عبد الملك مُحَمَّد بن أبي سعد الصَّوفي الكرخي : «حججت وزرت النَّبيَّ ﷺ، فبينما أنا جالس عند الحجرة اذ دخل الشَّيخ أبو بكر الدَّيَّار بكرى، ووقف بازاء وجه النَّبيِّ ﷺ وقال : السَّلَام عليك يا رسول الله. فسمعت صوتا من داخل الحجرة يقول : وعليك السَّلَام يا أبا بكر. وسمعه من حضر». وفي نحو سماع ردِّ السَّلَام سماع الكلام، قال الجلال في تنوير الحلك : وفي كتاب «مصباح الظَّلام في المستغيثين بخير الأنام» للامام شمس الدِّين محمد بن موسى بن النِّعمان قال : سمعت يوسف بن عليَّ الزَّناقي يحكي عن امرأة هاشميَّة كانت مجاورة بالمدينة، وكان بعض الخدَّام يؤذيها، قالت : فاستغثت بالنَّبيِّ ﷺ، فسمعت قائلًا من الرّوضة يقول : أما لك في رسول الله أسوة حسنة ؟ فاصبرى كما صبرت أو نحو هذا. قالت فزال عني ما كنت فيه، ومات الخدَّام الثلاثة الذين كانوا يؤذونني». وأقوى من سماع ردِّ السَّلَام ومن سماع الكلام ما في «تنوير الحلك» عن «بعض المجاميع حجَّ سيّدي أحمد الرِّفاعي فلما وقف تجاه الحجرة الشَّريفة أنشد : في حالة البعد (25) الخ... فخرج اليد الشَّريفة من القبر فقبَّلها». انظر شرح «الحصن» عند قوله في فضل أماكن الاجابة وعند قبور الأنبياء عليهم الصَّلَاة والسَّلَام.

(25) تمام ما أنشده :

تقبَّل الأرض عني وهي نائبي
ومدد يمينك كي تحظى بها شفتي

في حالة البعد روعي كنت أرسلهم
وهذه نوبة الأشباح قد حضرت

ومن تردّد في تصديق ذلك فهـ
—و عن حديث سري النّبيّ في صمم
إذ قالت الأنبياء عند رؤيته
أهلا وسهلا ومرحبا ولم تجم
وعن حديث «تحتاج آدم وكلية
سم الله موسى» وغير ذاك من كلم
وليس يخفى عليك ما رأى العتبـ
—ي عند قبر ولم يكن من الحلم
وجاءنا قل بجاه عين مرحة
وردة عين الذي دعا وكان عم
بل آية الفتح بينت وساطته
في كل ما كان من فتح ومن نعم
والمدّ بالروح لا بالجسم مرتبط
والروح من أمر ربّي فهي في لثم
ولو سألت الذي نادى الرسول وقـ
—ال آتني لأرى المجاز غير كمي
وأنتم العرب العرب الذين رأوا
مجازا عذب من حقيقة بفم
ولا مجاز ترونها مجازا إلى
دم ومـال وعرض أي محترم
وجاء من زارني بعد الوفاة كأن
قد زارني في الحياة سائلا كرمي

أخرج الطبراني في «الكبير» والبيهقي في «السّنن» عن ابن عمر رفعه :
«من حجّ فزارني بعد وفاتي كان كمن زارني في حياتي». والآثار الأثيرة في
هذا كثيرة.

وَأَنْ مَا جَازَ لِلنَّبِيِّ مِثْلَهُ لِلـ

—ولي عند الذكي الحاذق الفهم.

انظر شرح «الحصن» عند قوله : «وَجَرَّبْتُ استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة».

أَحَقُّ بِالدَّفْعِ رَأْيُ الْمَنَعِ إِنَّ شَهْوَا

د النّفع ينفي مـقاله فلم يـقم

ذكر ابن العربي المالكي أنه لا يزار قبر لينتفع به غير قبر نبينا ﷺ، وجعلها من العبادات وأنفع أمرهم، واعتمده من لا يحصى عددا، وما عدم منهم مددا، وما علينا في الدفع ممن عدم النفع و«أنا الأعمال بالنية»، وفي القصيدة السينية (26) :

«ولا تسمعن من قاصر النفع فيهم

على من يكن حيًّا فذاك من الطُّلس

فانَّ شهود النّفع ينفي مقالَه

ولا سيما والقوم نصّوا على العكس»

بل في الحقيقة من أم الولي فلم

يَوْمَ الْآلِ النَّيِّ الْيَمِّ فِي أُمَمٍ

(26) هي الحسن بن أبي قاسم ابن باديس، المتوفى سنة 787 هـ، قالها في مدح الشيخ عبد القادر الجيلاني وغيره من بعض الصالحين من رجال بغداد.

وكلهم من رسول الله ملتمس
غرفا من البحر أو رشفًا من الدّيم
ونهيّه عن زيارة القبور لما
كانوا عليه وما بالعهد من قدم
وقال بعد ألا زوروا لتذكركم
أخرى وإنّ مآل الحيّ للعمدم
وإنّ من جملة التي تذكّرنا
ما كان أصحابها عليه من خدم
فنتقي ما اتقوا من جالب النّقم
ونقتفي ما اقتفوا من جاذب النّعم
وإنّا لعن الرسول متّخذى
قبور قادتهم كعابد الصنم
لا بانيّا لقبورهم معظّمهم
وهم وحرمة بيت الله من حرم
كانت قلوبهم معمورة بالآ
ه «لم يسعني» (27) شهيد صارم الصّرم
وليس مقصود بانيها مفاخرة
بها فيحرم بل تعظيم محترم

(27) الإشارة فيه إلى ما ينسب للنبي عليه السلام حكاية عن الله تعالى : «قال الله : لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوداع». (انظره في : كشف الخفاء : 195/2).

وطلّس آثارهم كما فعلت لما
 أدّى اجتهادك لا حرمت من رحم
 طمس لأخبارهم في العالمين فلا
 عين ولا أثر مبق لذكرهم
 ما الناس أمثالكم كلّ له خبر
 بل غالب منهم لولا مشاهدة
 آثار قبرهم تهديده كالعلم
 لم يحجر ذكرهم فيه ولا استويا
 ذو البرّ والصّدق والتّقوى وذو الجرم
 ولم ترد بلداً أو بلدوا اجتمعوا
 على وليّ عظيم القدر منفخم
 الآ وأكبرهم يروى وأصغرهم
 ما كان في ذلك الوليّ من سيم
 وذاك أدعى لأنّ يعمّ زائره
 نور ويرأب ما أثأت يد الظلم
 أتباع أحمد (28) ما لكم نفيتم عن
 أتباع أحمد (29) ما ألقوه من سلم
 لا والذي خلق الإنسان من علق
 وعلم الكلّ بعد الجهل بالسالم

(28) يريد أحمد بن حنبل.

(29) يريد النبي محمد عليه السلام.

لأنتم عند أهل العقل أعقل من
أن تصرموا حبل ودة غير منصرم
أنتم من الراسخين في العلوم وهم
أهل الحديث المبين كل مكتّم
أما امامكم الإمام أحمد في
حديث أحمد ذو سبق وذو قدم
هو الامام المقدم المقوم في
رواية ودراية ومفتهم
ومسند له في الحديث مسندنا
وكم روينا مرويّا لكل ظمي
وقد سمعتم آثار الرسول وفي
آثاره كل غنية لكل سمي (30)
فانها أسفرت عما تلثم من
منزل حكم وأيمما حكم
من لم تقده سلاسل الحديث إلى
جنات رشده قاداته إلى جحيم
وفيه أن التي نجت من الفرق السّـ
عواد الأعظم فانظروا ذوى العظم
أخرج الطبراني عن أنس قال : «خرج علينا رسول الله ﷺ فقال :
إن بني اسرائيل افترقوا على احدى وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على

(30) يريد سميع، وفيه اكْتفاء بديعي.

اثنتين وسبعين فرقة كلها على الضلالة الا السّواد الأعظم. قالوا : من السّواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه أنا وأصحابي، من لم يمار في دين الله، ولم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب غفر له».

ولما ذكر العارف المكي هذا الحديث في مقدّمة شرحه على «العقيدة الحاجبية» قال ما معناه أنّ الدليل على أنّ ما عليه أهل السنّة والجماعة هو الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه هو ما هم عليه من حسن المتابعة الجارية على مقتضى العبودية، وما أكرمهم الله به من المعارف الالهامية والحوارق التي هي الوراثة المحمدية أو مستلزمة لها.

وفيه كم أثر أثر انبـأكم

فأنّها كثرت ما كان من أمم

وفيه قد أيس الشيطان ملجمكم

فتح وختم له بأيا لجم

أخرج مسلم عن جابر أنّ رسول الله ﷺ قال : «إنّ الشيطان قد أيس أن يعبد المصلّون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم». التحريش، الاغراء بين الناس أو الكلاب. والمعنى أنّ ابليس قد أيس أن يرتدّ أهل جزيرة العرب بعد الاسلام إلى الكفر، وليس له سبيل إلى ردّهم إلى الكفر لأنّ الاسلام ثبت في قلوبهم، ولكن أبدا يوقع الفتنة والعداوة بينهم بالخصومة وقتل بعضهم بعضا، والعياذ بالله.

الفتح سالب الاشراك عن حرم

وساكنيه وذاك منتهى الحرم

والختم ناه عن القتال بينهم

طوعا لشیطان اذا هم إلى ضرر

«سعود» أنا رجونا أن تكون بما
 طلعت فيه سعيذا طاهر الشِّم
 طلعت في منبع الهدى ومنبته
 ومزهر الوحي والخيرات والرحم
 أبارك الله أن تكون فيه سوى
 بـدر التّام ولم تنقص ولم تصم
 تتلو به شمسه التي بها طلعت
 بالمؤمنين رؤوف شامل الرّحم
 بهذه الحلة الحسنى تجلّ «سعد»
 «ود» فيه تعكسهم كالخيل باللجم
 إذا رفقت لخلق الله كنت لهم
 أباً شقيقاً تقودهم بلا خطم
 «سعود» أني وربّي ناصح لك في
 رفق بني الأمّة الغراء في الأمم
 مهد اليك نصيحة تروقك والدّ
 ين النصيحة أني نصيح امي (31)
 أستغفر الله من قول بلا عمل
 لقد نسبت به نسلا لذي عقم
 أني أحقّ بأن تكون تبدأني
 نصحا وأنّي لعذب النصح منك ظمي

(31) يريد أمين، وفيه اكتفاء بديعي.

فإننا نحن اخوة وكلمتنا
في الدين واحدة لم نعد عن لقم
لم نعد عن منهج الامام أحمد في
ردّ على راكب هـوى ومجترم
شمس بشيبان كادت أن تفوق به
ربيعة مضرا في الصّدق والخدم
وقد كفانا كرامة ومنقبة
له ومرقبة عليه لم ترم
ما كان من محن في قلبها منح
إذ أخلصته خلوص التبر بالضم
إذ كانت ارباب أهواء تقدّم في
مجالس الملك مأمون ومعتصم
وواثق سحروهم بالبيان وما
قد زوّروا في كلام باهر الخصم
وأوقدوا نار حرب في قلوبهم
على ذوى السنّة الأعلون في القيم
حتّى أتاها مخمدا لنارهم
سيل من اليمّ أو سيل من العرم
ما جاء عن عالم أفاض في حجج
مبينّة ابن أبي دؤاد في طغم
إذ قال هذا الذى تدعوله وترى
قتل الذى لم يقل به ولم يرم

دعا له من مضى من قبل أو سكتوا
من بعد علمهم أو بعد جهلهم
فإن تقل قد دعوا فأنت أكذب في
ما تدعي من سجاح غير محتشم
وان تقل علموا لكنهم سكتوا
ألم يسمعك سكوت ملجم لفم
وان تقل جهلوا فأنت يا لكع
علمت ما جهلوا، أنت من نعم ؟
وإذ بدا متوكل بدا خذما
فرى فعـدّ خليفة وذا شم
لكونه قد أمات بدعة وأعا
د سنّة فعلا ذرى ذوى الحكم
وكان والدنا من قبل معتقدا
فيه اعتقادا جميلا غير منحسم
الحنبلي اعتقادا في رسائله
في الملك إن لم يزنه ذاك لم يصم
وكنّا ما لنا الا اتباعه في
نهج قويم يقودنا إلى نعم
وغاية الأمر ابقاء الصفات على
ظواهر بعد تنزيهه من الوصم
هذا اعتقاده وهو عقد سالفنا
وسالف منكم كانوا على قدم

حتّى أتى خلف لم يدر قال بما
 تنزه الربّ عنه جلّ ذو الكرم
 ما كان أحمد لا والله معتقدا
 جسما، تعالى الاله العرش ذو العظم
 ذاك اعتقاد اليهود فيه هم حمر
 بل هم لعمرك في كلّ الأمور حمي (32)
 الكلّ أكفر من حمار ابلد من
 ثور وشرّ الدوابّ الصّمّ والبكم
 «ليس كمثله شيء» سالب شبهها
 و«هو السميع البصير» مثبت السّم
 فلا تشبّه لما أهدت بمفتتح
 ولا تعطّل لما أسدت بمختتم
 هذا وفي «طبقات التاج» واقعة
 كانت مع «العزّ» وهي عنك لم تغم
 وكان فيها ظهور «العزّ منجليا
 ظهور نار القرى ليلا على علم
 هذا وشاعت أمور لست أذكرها
 اليك إلاّ بوجه غير محتشم
 منها دعاؤكم من دان دينكم
 لسبّ والده والقطع للرحم

(32) يريد حمير، وفيه اكتفاء بديعي.

بـأن يقرّ عليهم بشرك أتى الـ
 ————— وادى فطمّ على القرى لم يشم
 هل كان ذلك سنة الرسول وقد
 دعا ذوى الكفر والعباد للصنم
 أو سنة الخلفاء الراشدين فيا
 لله مما يريه الدهر من قصم
 يا أيها الناس لا تغلوا بدينكم
 ولا تقولوا بقول غير منبرم
 منها وان قاله قال فانّ عليـ
 ه لعنة الله من قرن إلى قدم
 وكلّ مستمع لـه لينشـدكم
 كم ذا تمّوّه بالشعبين والعلم
 أراك تسأل عن نجد وأنت بها
 وعن تهامة هذا فعل متهم
 دعاؤكم أمهات المؤمنين لوا
 لـداتكم لا وحقّ كلّ محترم
 ما قاله غير قال في جنابكم
 وما يضرّ الهلال حنـدس الرّم
 إذ مثلكم ليس مـمـوزا بمجترم
 كمثـل ذلك ان لم يصمـه يصم
 وان يكن فكـلام من أكارعكم
 أذنابكم ما درت مغبّة الكلم

«سعود» لا ملك الآ، وكان له
بطاتان، حبيت الصّون بالعصم
«سعود» لا قمر الآ وكان له
من خارج هالة دارت من الغم
وكان أيضا له من داخل كلف
يريه ذا سحم سلمت من سحم
وما سراج بناج من سناج ارى
الآ السّراج المنير صاحب العلم
عليه أذكى صلاة الله دائمة
ما دام نور له يهدى من الظلم
«سعود» هذا الذى سمعت قلت به
وفقا لما نقلوا عن ساكن الحرم
فان يكن ذاك كاذبا وذلك ما
نظنّ فاسمح لما طغى به قلبي
وانا هزّ أقلامي لنصحك ما
بلغته عنك من أحاسن السّيم
وأنك الرّجل المحمود سيرته
في القول والفعل والمحسود في الشّيم
بل لم أزل سائلا للواردين على
مغناك حتّى استبان كلّ منكم
من أنك الزّاهر الزّاهي بزهده في
دنيا وما هذه الدّنيا سوى حلم

وَأَنْكَ الْبَاهِرَ الْبَاهِي بِعَفَّتِهِ
مَقْفِيَا مَا أَتَى فِي النَّوْنِ وَالْقَلَمِ
وَأَن بَدَتْ مِنْكَ شِدَّةٌ بِأَوَّلِ مَا
بَدَوْتَ هَا أَنْتَ بِأَدِ الْوَاحِدِ
فَكُنْتَ كَالْفَلَقِ الْبَادِي بِأَوَّلِ مَا
بَدَا بِهِ خِيَطُ اسْوَدَ مَرَى طَسَمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَلَى
مَا عَمَّ مِنْ ضَوْئِكَ الْهَادِي لِكُلِّ عَمِي
وَإِذْ تَبَيَّنَ عِنْدِي الْحَقُّ دَامِغٌ مَا
قَدْ كَانَ مِنْ بَاطِلٍ وَالْحَقُّ غَيْرُ كَمِي
بَعَثْتَ حَجَّاجَ بَيْتِ اللَّهِ قَائِدَهَا
شَوْقٌ يَقُودُ بِلَا سَوْقٍ وَلَا خَطَمِ
وَفِيهِمْ فَلَنَذَّةٌ غَرَاءٌ مِنْ كِبْدِي
أَقْتَمْتُهُ خَلْفًا فِي نَيْلِ مَغْتَمِ
فِي نَيْلِ رُؤْيَا ذَاتِ الْخَالِ حَاسِرَةٍ
وَلَمْ أَسْعِدْهَا وَضَمَّ مِلْتَمِ
مُسْتَكْثَرًا مِنْ سَوَالِ رَحْمَةٍ وَسَعَتْ
وَأَنْ يَصْلِيَ بِالْمَقَامِ ذِي الْقَدَمِ
وَالشَّرْبِ مِنْ زَمْزَمِ عَذْبًا لَشَارِبِهِ
مَعْطًى لَهُ كُلِّ مَا قَدْ أَمَّ مِنْ أُمِّ
وَسَاعِيَا بِصَفَا وَمَرُوءَةٍ عَظْمَا
قَدَرَا فَطَوْبَى لِمَنْ سَعَى وَلَمْ يَسْمِ

ومسّيا بمنى لواصلها
مصباحا عرفات مشهد الرّحم
وواقفا بمواقف الرّسول بها
يفيض خير عليه غير منجذم
يفيض عنها لمشعر يبيت به
وفي الوقوف صباحا منية الحرم
به يكمل تكفير الذّنوب كما
رواه عن أحمد عبّاس السّلمى
وعائدا لنى لرمي جمرتها
صباح عيد مقربا بها لدم
وحالقا رأسه المشير أنّه من
أسر الذّنوب عتيق الله لم يضم
وزائر البيت عاد للطّواف به
معظما حرّمات الله في الحرم
وعائدا لنى لذكر بارئه
لا سيما عند رميه لكلّ رمي
وطائفنا لوداع البيت منشرا
لزورة المصطفى الخصوص بالعظم
ورؤية الرّوضة التي بها شرفت
ومن يحلّ بها في جنّة النّعم
وغير ذلك من آثاره ولكم
«سعود» سعد بها في المجد لم يرم

عليك أن تشكر الذي أحلكها
بمقعد الصّدق عند الأبطحي الحرم
وأن ترى مستجار من يجاوره
تعمّ بالعفو والاغضاء عن جرم
لا سيما من أتاكم منضيا بدنا
لمطلع الشّمس وهو مطلع الكرم
وهاكها بردة منّا مطرزة
بما تزيد به في العزّ والشّم
لا زلت منتصرا بالله محي ما
أमित من سنّة في عرب او عجم
ودمت طالع سعد في الرعيّة ذا
بشر ونشر بمبتدأ ومختتم

أحمد العراقي

فاس

مصادر البحث ومراجعته

- القرآن الكريم.
- أثر الدعوة الوهابية في الاصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها، محمد حامد الفقى.
- مصر، مطبعة النهضة، 1354 هـ.
- الاستقصا. لأخبار دول المغرب الأقصى، أحمد بن خالد الناصرى.
- الدار البيضاء، دار الكتاب، 54 - 1956 م.
- الترجمة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، أبو القاسم الزياتي.
- تحقيق : عبد الكريم الفلالي.
- المحمدية، نشر وزارة الأنباء، 1967 م.
- الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلسمي، محمد أكنسوس.
- ط. حجرية، فاس 1336 هـ.
- حول الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، د. عبد الله الصالح العثيمين.
- مقال بمجلة «الدارة» (السعودية) ع 1، س 9، 1983/1403، (221 - 227).
- رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى كافة أهل المغرب.
- نشرها : أبو تراب.
- مجلة «الدارة» (السعودية) ع 1، س 7، 1981/1401، (6 - 16).
- كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، اسماعيل العجلوني.
- ط 3، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1351 هـ.
- ما أبرزته الأقدار في نصرة أهل الله ذوى المناقب والأسرار، علي بن طاهر الوترى الحسني. مخط. الخزانة العامة بالرباط رقم 1115 د.
- النوافح الغالية في الأمداح السلیمانية، حمدون ابن الحاج السلمي.
- دراسة وتحقيق : أحمد العراقي.
- رسالة دبلوم الدراسات العليا قدمت لكلية الآداب بفاس سنة 1982.
- (مضروب على الآلة الكاتبة).

ابن عَصْفُورِ الإِسْبِيلِيّ

وكتابه (ضرائر الشعر)

على لغزيوي

لم يكتب لابن عصفور الإشبيلي ومؤلفاته الهامة الظهور والانتشار إلا في وقت متأخر، يعود إلى بداية السبعينيات، ذلك بأن ما سلم من آثاره من الضياع ظل مخطوطا في الخزانات المختلفة زمنا طويلا، بالرغم من أهمية تلك الآثار التي جعلت بعضها من أهم المصادر التي اعتمد عليها كبار العلماء بعد ابن عصفور، ويكفي أن يكون كتابه (ضرائر الشعر) - موضوع هذا العرض - مصدرا أساسيا من مصادر العلامة عبد القادر البغدادي في كتابه القيم (خزانة الأدب)، كما أن كتبه النحوية والصرفية تعتبر ذات قيمة كبرى في بابها، ولا سيما أنها تمثل الدراسات التي غلبت على الرجل حسب إشارات مصادر ترجمته، إذ كان حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس، وكان النحو بضاعته الوحيدة كما يقول بعض مترجميه، وبذلك حقق ما نصطلح عليه اليوم (التخصص العلمي)، وغدا حجة فيه، وذلك لا يتنافى مع ما تذكره له المصادر من مؤلفات أخرى وشروح مثل شرح ديوان المتنبي، وشرح الأشعار

السته، وشرح ديوان الحماسة، وسرقات الشعراء، وتعتبر جميعها اليوم في حكم الضائعة.

وإذا كان ابن عصفور الإشبيلي الذي عاش في القرن السابع الهجري قد حقق نوعاً من التخصص من خلال كتبه العديدة وشروحه المتنوعة في النحو والصرف، فإنه بمؤلفاته وشروحه الأدبية الأخرى، وبكتابه (ضرائر الشعر)، مع علاقته الوطيدة باللغة والنحو، قد أطل على عالم أرحب وميدان أوسع، هو مجال الشعر - فن العرب الأول - وما يتصل به من مباحث علمية وجمالية، فضلاً عن أنه والقرآن الكريم يعتبران المصدر الأساسي للشاهد اللغوي والنحوي لدى العرب.

- حركة التأليف في الضرائر الشعرية :

والحقيقة أن ابن عصفور لم يكن أول من ألف في الضرائر الشعرية، وإن كان نموذجاً متفرداً لجهود الأندلسيين في هذا المجال، ذلك أن حركة التأليف في موضوع الضرائر تعود إلى زمن أبعد، ويمكن أن نميز نوعين من الدراسات التي انصبت على هذا الموضوع قديماً :

أولها : تلك الاشارات العامة التي تخللت مؤلفات أخرى، ولا سيما المؤلفات اللغوية والنحوية، ككتاب سيبويه الذي ضم إشارات عديدة للضرورة الشعرية، وإن لم يستعمل هذا المصطلح، وذلك في باب من كتابه سماه : (باب ما يحتمل الشعر). وكذلك ما نجده في بعض المصنفات النقدية مثل : كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، والمثل السائر لابن الأثير،

ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني، وعروس الأفراح لبهاء الدين السبكي وغيرها.

وفي هذه المصنفات نجد استعمالاً مكتفاً لمصطلح الضرورة الشعرية، أو الرخصة في الشعر، وهو مصطلح ثانٍ مرادف للأول، استمدّه اللغويون والنحاة من علم أصول الفقه، كما استعمل بعضهم مصطلح (الإساعة)، ونجده عند حازم القرطاجني إلى جانب مصطلح الضرورة، ومصطلح الإساعة يعكس موقف حازم من الضرورة، لأن ما يلجأ إليه الشاعر لا تستوحش منه النفس كله، بل يستسيغ منه الذوق ما تقبله الأسماع والعرف والبناء الشعري.

وثانيها : تلك المؤلفات المختصة التي أفردتها أصحابها لموضوع الضرائر، وفي مقدمتها كتاب : ضرائر الشعر، أو ما يجوز للشاعر في الضرورة لأبي عبد الله محمد بن جعفر التميمي المشهور بالقزاز القيرواني المتوفى سنة : 412 هـ. وهو من أساتذة ابن رشيق القيرواني صاحب كتاب العمدة.

ولكن القزاز القيرواني قد سبق بدوره إلى التأليف في الضرائر الشعرية، ولعل أول من تناول هذا الموضوع في بحث مستقل هو المبرد المتوفى سنة : 286 هـ، إذ يذكر له ابن النديم كتاباً سماه (ضرورة الشعر)، كما تتبع أبو سعيد السيرافي المتوفى سنة : 386 هـ ضرورات الشعر في شرح كتاب سيبويه، وينسب لابن جني المتوفى سنة : 392 هـ مجموع صغير بعنوان (ضرورة الشاعر). ولابن فارس اللغوي النحوي المتوفى سنة : 395 هـ

رسالة بعنوان : (ذم الخطأ في الشعر) (1)، وهي مطبوعة مع رسالة الكشف عن مساوئ شعر المتنبي للوزير صاحب بن عباد، وطبعت مستقلة بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب سنة 1980 بمصر.

أما الذين ألفوا في الموضوع بعد القزاز القيرواني فأبرزهم صاحبنا ابن عصفور الإشبيلي في كتابه ضرائر الشعر.

ويضاف إلى جهود القدماء الذين استقصوا وقننوا الضرائر الشعرية فغدت مصنفاتهم مصادر أساسية في موضوعها، جهود الدارسين المحدثين، ونذكر من تلك الجهود بصفة خاصة : كتاب ضرائر الشعر للأوسي، وهو مطبوع، وكتاب موارد البصائر لفرائد الضرائر للشيخ محمد سليم بن حسين المتوفى سنة 1138 هـ. ولأحمد تيمور مشاركة في الموضوع بكتابه (أوهام شعراء العرب في المعاني) (2).

أما المعاصرون فنذكر على سبيل المثال ما خصوا به الموضوع من دراسات، ومنها :

- نظرية الضرورة الشعرية للدكتور وهبه الزحيلي / دمشق : 1969.

- الضرورة الشعرية : دراسة أسلوبية للسيد ابراهيم محمد.

دار الأندلس - بيروت. الطبعة الأولى 1979.

(1) أنظر (ضرائر الشعر) للقزاز القيرواني ص : 8 تحقيق د. محمد زغلول سلام ود. محمد مصطفى هدارة.

(2) المصدر السابق ص : 8 - 9.

- في الضرورات الشعرية للدكتور خليل بنیان الحسون.
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت.
الطبعة الأولى 1403 هـ / 1983 م.

ومن خلال استعراض هذه الجهود، يمكن القول إن ابن عصفور يمثل حلقة وسطى بين القدماء والمحدثين، فقد استوعب واستقصى ما جاء عند سابقه، وغدا مصدرا للباحثين، وإن كان كتابه لم يظهر مطبوعاً إلا أخيراً، بعد أن كان إلى وقت قريب يعتبر في حكم المفقود.

- من هو ابن عصفور ؟

تتفق مصادر ترجمته (3) على أنه أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد ابن علي الحضرمي الإشبيلي، عاش في القرن السابع الهجري وإن اختلف في سنة ولادته ما بين سنة : 577 هـ. وسنة : 597 هـ. أما وفاته فكانت على الأرجح سنة 669 هـ (4). تتلمذ على علماء عصره في علم العربية، وفي مقدمتهم أبو الحسن الدبّاج، وأبو علي الشلوين، ولازم الأخير عشر سنين إلى أن ختم عليه كتاب سيويه، ووصف ابن عصفور بأنه كان من أكثر الناس صبراً على المطالعة، جال في الأندلس وتصدر للتدريس في كل من إشبيلية، وشرش، ومالقة، ولورقة، ومرسية. أما مادة التدريس فكانت النحو في الغالب.

(3) أهم مصادر ترجمته : بغية الوعاة للسيوطي - شذرات الذهب للعماد الحنبلي - فوات الوفيات لابن شاکر الکتبي - تاريخ الأدب العربي لبروکلمان. الاعلام لخير الدين الزركلي... وانظر مقدمة كتاب المقرب لابن عصفور، تحقيق أحمد عبد الستار الجوّاري وعبد الله الجبوري - بغداد : 1971.

(4) انظر مقدمة تحقيق كتاب المقرب، ومقدمة كتاب ضرائر الشعر لابن عصفور.

- مصنفاته :

تذكر له مصادر ترجمته عددا من المصنفات في اللغة والنحو، بالإضافة إلى بعض الشروح والمؤلفات الأدبية، ولكن بعض تلك المصادر يصر على أنه لم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو، ولا تأهل لغير ذلك، ولعل هذا الإصرار ينطلق من مادة التدريس التي اقتصر عليها ابن عصفور، وهي علم النحو. ولابأس من عرض أسماء مؤلفاته لأخذ صورة عن ثقافة الرجل واهتمامه ونشاطه في التأليف، مع الإشارة إلى المطبوع منها : (5).

- المقرب (في النحو)، حققه أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري في جزأين، وطبع بمطبعة العاني ببغداد، ظهر الجزء الأول سنة 1391 هـ / 1971 م. والجزء الثاني سنة 1392 هـ / 1972 م.

- الممتع في التصريف حققه الدكتور فخر الدين قباوة (من سوريا) في جزئين ونشر في حلب سنة 1390 هـ / 1970 م.

وللدكتور فخر الدين قباوة دراسة عنه بعنوان : (ابن عصفور والتصريف)، ظهرت طبعته الأولى سنة 1391 هـ / 1971 م، ثم أعيد طبعه بدار الآفاق الجديدة، بيروت سنة 1401 هـ / 1981 م.

- شرح الجمل للزجاجي.

(5) انظر مقدمة كتاب المغرب ص : 11 - 15.

- المفتاح.
- الهلال.
- الأزهار.
- إنارة الدياجي.
- مختصر الغرة.
- مختصر المحتسب، شرحه ثم اختصره، والمحتسب كتاب في النحو ألفه ابن بابشاذ طاهر بن أحمد النحوي المتوفى سنة 469 هـ.
- السالف والعدار.
- البديع في شرح المقدمة الجزولية، قيل إنه لم يتم، فأتته تلميذه الشلوبين الصغير محمد بن علي الانصاري المألقي المتوفى حوالي سنة 670 هـ.
- شرح ديوان المتنبي.
- شرح الأشعار الستة.
- سرقات الشعراء.
- شرح ديوان الحماسة.
- شرح المقرب.
- ضرائر الشعر وهو موضوع هذا العرض.
- تلك هي أهم المؤلفات التي أحصاها مترجموه ودارسوه، يضاف إليها ما ذكره بروكلمان، وبعضه لا يزال مخطوطا في بعض الخزانات العامة كخزانة القرويين (6).

(6) انظر مقدمة تحقيق ضرائر الشعر، و(ابن عصفور والتصريف) للدكتور فخر الدين قباوة ص :

- كتاب : ضرائر الشعر :

سبقت الإشارة إلى أن ابن عصفور يمثل حلقة وسطى من بين الذين ألفوا في الضرائر الشعرية. وقد طبع كتابه (ضرائر الشعر) - وهو آخر ما ظهر من مؤلفاته - بتحقيق السيد ابراهيم محمد تحقيقا علميا جيدا في 367 ص من الحجم الكبير، مع الفهارس العلمية الضرورية، اعتمادا على نسخة فريدة في المكتبة الحميدية باستنبول، كتبت بخط العلامة عبد القادر البغدادي.

- دواعي تأليف الكتاب وخطته وموضوعه :

يستهل ابن عصفور كتابه بمقدمة يشير فيها إلى دواعي تأليف هذا الكتاب وموضوعه، فقد «أشار من الإصابة تقدم لفظته، والمهابة تخدم لحظته، معلى منار العلوم، ورافع أربابها من التخوم إلى النجوم، سيدنا ومولانا الخليفة الإمام المستنصر بالله المنصور بفضل الله أمير المؤمنين، أبو عبد الله ابن الراشدين الهادين المهتدين، إلى وضع تأليف مشتمل على أصناف الضرائر، محتو على ما يحسن للناظم دون الناثر، فوضع العبد في ذلك كتابا صغير الحجم، حاصرا لضروب الأحكام المختصة بالنظم» (7).

وبعد الخطبة مهد لكتابه بمدخل أوجز فيه مشروعية التأليف في هذا الموضوع الذي يختص بالشعر وبالكلام المسجوع الذي يلحق بالنظم في هذا المجال، لكونه يجري مجراه، ويستهل هذا التمهيد الموجز بقوله :

(7) ضرائر الشعر لابن عصفور ص : 11.

«اعلم أن الشعر لما كان كلاماً موزوناً يخرج الزيادة فيه والنقص منه عن صحة الوزن، ويحيله عن طريق الشعر، أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا، لأنه موضع ألف في الضرائر» (8).

أما مباحث الكتاب فهي أنواع الضرائر التي يحددها المؤلف في البداية في أربعة فصول هي : الزيادة - النقص - التأخير - البديل، وكل نوع من هذه الأنواع يمثل فصلاً من فصول الكتاب.

وبالإضافة إلى هذا الكتاب، فقد خصص ابن عصفور الباب الأخير من كتابه (المقرب) للضرائر، لخص فيه في بضع صفحات ما فصله في كتابه الضرائر.

وقد تميز هذا الكتاب بالاستقصاء والشمول، وتتخلل أمثله تعليقات ومناقشات نحوية ولغوية مفيدة جداً، وهذا ما يجعلنا في حاجة إلى الحديث عن منهجه وخطته، ومن خلال ذلك كله تقف على موقف ابن عصفور من الضرورة الشعرية، فهو لا يعتبرها خطأ مذموماً، بل يراها رخصة أجازتها العرب في الشعر وما يلحق به من الكلام المسجوع، ولكن في إطار محدود، اضطر الشعراء إلى ذلك أم لم يضطروا، مادام الأمر لا يخرج عن المواضع التي ألفت فيها الضرائر، وهو ما سعى إلى إحصائه وتحديده.

(8) نفسه ص: 13.

منهجه :

يسير المؤلف في كتاب (الضرائر) وفق منهج دقيق في ترتيب موضوعات كتابه، وفي تحديدها، وفي تناولها، فهو يحدد في كل فصل مباحثه أولاً، ثم ينتقل إلى التفصيل؛ فالفصل الأول المتعلق بالزيادة يضم أربعة مباحث هي :

زيادة حركة - زيادة حرف - زيادة كلمة - زيادة جملة.

والفصل الثاني المتعلق بالنقص ينحصر في : نقص حركة - نقص حرف - نقص كلمة.

والفصل الثالث وموضوعه : التقديم والتأخير يضم المباحث الآتية :
تقديم حركة، تقديم حرف، تقديم بعض الكلام على بعض.

والفصل الرابع المتعلق بالبدل يضم : إبدال حركة من حركة - وإبدال حرف من حرف - وإبدال كلمة من كلمة - وإبدال حكم من حكم.

وقد استقصى ابن عصفور عددا من الشواهد الشعرية، بالاضافة إلى الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والحكم والأمثال الجارية، وقد أشار إلى هذا المنحى في الاستقصاء في آخر كتابه، داعيا إلى قياس ما أغفل منها على ما أثبتته عند الحاجة وكثرة الاستعمال فقال :

«هذه جملة الضرائر قد استوعبتها جملة ومفصلة، فلم يشذ منها إلا ما لا بال له إن كان شذ، ويجوز القياس على ما كثر استعماله منها، وما لم يكثر استعماله فلا سبيل إلى القياس عليه» (9).

(9) نفسه ص: 311.

وقد صرح المؤلف في غالب الأحيان بمصادره، وهو يجمع بين المتقدمين والمتأخرين من العلماء، إذ ذكر الاصمعي (ت 216 هـ) وابن الاعرابي (ت 231 هـ) وسيبويه (ت 180 هـ) والكسائي (ت 189 هـ) وأبا عبيدة (ت 209 هـ) والفراء (ت 207 هـ) والمبرد (ت 286 هـ) وابن السراج (ت 316 هـ) والزجاجي (ت 337 هـ) وأبا الحسن الأخفش (ت 211 هـ) وابن ولاد (ت 332 هـ) وابن جني (ت 392 هـ) وأبا علي الفارسي (ت 377 هـ) وأبا العلاء المعري (363 هـ - 449 هـ) وابن خروف (ت 609 هـ) وغيرهم، وهو يأخذ عن علماء البصرة والكوفة على السواء بالاضافة إلى المدرسة البغدادية. ولكن دون أن تحتفي شخصيته، وفي ذلك تأكيد لبروز شخصية المدرسة الأندلسية واستقلالها (10).

وابن عصفور حين يشير إلى ظاهرة الاستقصاء في كتابه، يعكس في حديثه ثقته بنفسه، وسعة اطلاعه، ومن أمثلة ذلك ما جاء في حديثه عن الضرورة بالزيادة، فحين تحدث عن زيادة «بل» للضرورة كما في قول العجاج :

بل ما هاج أحزانا وشجوا قد شجا

قال : «ولا يحفظ زيادة «بل» إلا في هذا البيت» (11).

وقد تجاوزت شواهد الشعرية - وحدها - في الضرائر تسعمائة شاهد، بالاضافة إلى شواهد من الآيات القرآنية، والاحاديث النبوية، والأمثال الجارية.

(10) انظر على سبيل المثال : المدارس النحوية للدكتور شوقي ضيف ص : 288 وما بعدها،
وص : 292 الطبعة الثانية 1972 - دار المعارف بمصر.

(11) ضرائر الشعر ص : 73.

وبالرغم من كثرة مصادره وتنوعها، مما قد يوحي بأنه مجرد حاطب يجمع من هنا وهناك كل ما يصادفه مما يناسب موضوعه، فإن شخصيته تبقى واضحة جدا، سواء في تقسيمه الكتاب إلى فصول بحسب أنواع الضرائر، أم في الاجراءات التنظيمية التي اتبعها في ترتيب مواده وشواهد، فضلا عن ذلك، فإن الناظر في كتابه يلاحظ بوضوح أن طريقة ابن عصفور في التعامل مع مصادره متميزة، ويمكن إجمال سمات منهجه في التعامل مع مصادره، وفي البحث والجدل والمناقشة والتعليق فيما يلي :

1 - يتعرض للخلاف بين الكوفيين والبصريين بنوع من الدقة والشمول والإيجاز في غير إطناب، وغالبا ما يدلي برأيه معقبا على هذا المذهب أو ذاك، بنوع من الجرأة والصراحة، موضحا وجهة نظره بالشرح والتبسيط، فهو على سبيل المثال حين يتحدث عن صرف ما لا ينصرف في الشعر، وبعد أن يسوق جملة من الشواهد يقول :

«وصرف ما لا ينصرف في الشعر أكثر من أن يحصى، وزعم الكسائي والفراء أنه جائز في كل ما لا ينصرف إلا «أفعل من» (12)، نحو أفضل من زيد، وزعما أن «من» هي التي منعت من الصرف. وذلك باطل، بدليل أنهم صرفوا : خيرا من عمرو، وشرا من بكر، مع وجود «من» فيهما. فثبت بذلك أن المانع لصرفه كونه صفة على وزن «أفعل» بمنزلة «أحمر»، فكما أن «أحمر» يجوز صرفه في الضرورة فكذلك «أفعل من» (13).

(12) وردت في كتاب ضرائر الشعر : أفعل منك، ولعله وهم، والصواب على الأرجح ما أثبتناه.

(13) ضرائر الشعر ص : 24.

ويذكر ما أجازوه البصريون من صرف كل ما لا ينصرف في الضرورة، إلا أن يكون آخره ألفاً، ثم يعقب على ذلك بقوله :

«وذهب بعض البصريين إلى أن كل ما لا ينصرف يجوز صرفه، إلا أن يكون آخره ألفاً، فإن ذلك لا يجوز فيه، لأن صرفه لا يقام به قافية، ولا يصحح به وزن، والصحيح أن صرفه جائز لما بيناه، قبل، من أن الشعر قد يسوغ فيه ما لا يسوغ في الكلام، وإن لم يضطر إلى ذلك الشاعر، وأيضاً، فإن السماع قد ورد بصرف ما في آخره ألف، قال المثلث بن رياح المري :

إني مقسم ما ملكت فجعاعل

أجرا لآخرة ودنيا تنفع

رواه ابن الاعرابي بصرف «دنيا» (14).

ثم يتوسع في هذا المذهب، فيقول بطريقة تقوم على الجدل :

«فإن قلت : كيف جعلت صرف ما لا ينصرف من قبيل الضرائر، وقد زعم أبو الحسن الأخفش في الكبير له أنه سمع من العرب من يصرف في الكلام جميع ما لا ينصرف ؟ وحكى الزجاجي أيضاً في نوادره مثل ذلك. فالجواب أن صرف ما لا ينصرف في الكلام إنما هو لغة لبعض العرب، قال أبو الحسن : فكان ذلك لغة الشعراء، لأنهم قد اضطروا إليه في الشعر فصرفوه، فجرت ألسنتهم على ذلك. وأما سائر العرب فلا يجيزون صرف شيء منه في الكلام، فلذلك جعل من قبيل ما يختص به الشعر» (15).

(14) نفسه ص : 24 - 25.

(15) نفسه ص : 25.

2 - يقف عند بعض الآراء مناقشا ومصححا، وكثيرا ما يعلن رأيه الذي يخالف به بعض العلماء، فهو في مجال الضرورة بالزيادة يأتي ببعض الشواهد على ذلك، ومن جملتها قول حسان بن ثابت الانصاري :

على مــــــــــــــــا قام يشتمني لئيم
كخزير تمرغ في رــــــــــــــــمــــــــــــــــاد

وقول بعض بني نبهان :

فإن كنت سيدنا سدتنا
وإن كنت للخال فاذهب فخل

ويعقب عليها بقوله : «زعم أبو الفتح (ابن جني) أن «قام» في البيت الأول، و«فاذهب» في البيت الثاني زائدتان، لأن المعنى : وإن كنت للخال فخل، وعلام يشتمني، وانها زيدا توكيدا للكلام وتمكينا له.

والصحيح أنها غير زائدتين، لأنه لا موجب لزيادتهما، بل «قام» في بيت حسان ليست ضد : قعد، بل في معنى «ثبت» من قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَا دَمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ (16)، وكأنه قال : ما ثبت يشتمني لئيم، وكذلك «اذهب» في البيت الثاني، له معنى لا يفهم إلا منه، ألا ترى أن المعنى : إن سرت فينا سائر السادة المرضية سدتنا، وإن كنت تبغي الخال فاذهب فاطلب لذلك قابلا وبه راضيا، فإننا لا نقبل ذلك ولا نرضاه، ولو جعلت زائدة لا معنى لها، لكان الكلام يعطي ظاهره الرضى بالخال والقرار على الادلال، وهو خلاف مراد الشاعر (17).

(16) سورة آل عمران / 75.

(17) ضرائر الشعر ص : 80.

والأمثلة التي يخالف فيها كبار العلماء عديدة في الكتاب.

3 - من خلال المثال السابق، وأمثلة عديدة مماثلة، تظهر قدرة ابن عصفور على النفاذ إلى بعض معاني الشعر الدقيقة، إذ هو لا يهتم بالشاهد فحسب، بل يسعى عند الضرورة إلى الشرح، وكثيرا ما يغني الموضوع بتلك الطريقة، ويضفي عليه رونقا يبعده عن القواعد المجردة وطابعها الجاف، ولا غرو في ذلك، فقد كان ابن عصفور شارحا لكثير من المصنفات النحوية والدواوين الشعرية، ومن جملتها : شرح ديوان المتنبي، وحماسة أبي تمام، والأشعار الستة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وعسى الأيام أن تظهر بعض ذلك، حتى نكتشف منهجه وقدرته في مجال الشرح، كما عرفنا منهجه في النحو والصرف والضرائر الشعرية من خلال ما بين أيدينا من مؤلفاته.

4 - مع أن النزعة الموضوعية غالبية على آراء ابن عصفور بحكم طبيعة الموضوع، فإنه يحتكم أحيانا إلى ذوقه المتمرس بالنصوص الشعرية في ترجيح بعض الضرائر.

- مميزات الكتاب وأهميته :

يكاد كتاب (ضرائر الشعر) لابن عصفور يتميز عن سابقيه ولا حقيه من مؤلفات القدماء بصفة خاصة في هذا الموضوع بكبر حجمه وسعة مضمونه، ودقة وإحكام منهجه، وكثرة فوائده، ولكنه يكاد يتفق مع معظمها في كونه يمثل وجهة نظر علماء العربية والنحاة في الضرائر، لا وجهة نظر علماء البيان والعروضيين. ولعل ذلك يعود - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - لكون ابن عصفور أحد شيوخ اللغة والنحو في عصره، ألف فيه

الكتب الجيدة، وأخذ عنه تلامذة نبهاء يكفي أن نذكر منهم عالم الأندلس
أبا حيان، والشلوبين الصغير وغيرهما. وقد أدرك معاصروه مكانته - برغم ما
كان له من حساد ومنافسين - وحين توفي رثاه أحدهم بقوله :
أسند النحو إلينا الدؤلي

عن أمير المؤمنين البطـل
بدأ النحو علي وكذا

قل بحق ختم النحو علي

وقد عبر الدارسون عن أهمية كتاب ضرائر الشعر ومميزاته، فقال محققه
السيد ابراهيم محمد : «يعتبر هذا الكتاب من أهم ما ألف في هذا الموضوع
لاحتوائه على كثير من الضرورات الشعرية، واستقصاء مؤلفه لعدد كبير من
المصادر في الحصول على مادة الكتاب، ولغزارة الشواهد النحوية التي يحتوي
عليها، ولبنائه على خطة محكمة في التصنيف وترتيب الموضوعات» (18).

ويكفي دليلا على أهمية هذا الكتاب أنه كان مصدرا من أهم مصادر
العلامة عبد القادر البغدادي، أشار إليه ونقل عنه في مواضع متعددة، كما
اعتمد عليه أيضا في شرحه شواهد شرح الشافية للامام الرضي، وكتبت
النسخة الوحيدة التي اعتمد عليها محقق الكتاب في إخراجها بقلم العالم الثقة
البغدادي نفسه. كما اعتمد عليه العيني في شرح شواهد شروح الألفية،
المعروف بشرح الشواهد الكبرى، وقد أشار محقق كتاب الضرائر إلى مواطن
ذلك بتفصيل (19).

(18) نفسه ص : 7 من مقدمة التحقيق.

(19) انظر إشارات المحقق لكتاب ضرائر الشعر ص : 7 - 8.

ولكن ما فائدة دراسة ضرائر الشعر وما قيمتها اليوم ؟ وبأي منهج يجب أن ندرسها حتى نستفيد من هذا التراث الذي تركه القدماء ؟

إن دراسة الضرائر باللغة الأهمية في فهم الشعر القديم، وطريقة تعامل الشاعر مع اللغة، ولكن الحاجة ماسة إلى إعادة النظر في منهجية دراسة موضوع الضرائر الشعرية، وتجديد النظرة إليها، انطلاقاً مما فتحته الدراسات الأسلوبية من آفاق رحبة، وتعتبر كتب الضرائر القديمة مجالا صالحا للتطبيق في هذا الموضوع الذي ينطلق أصلا من صلب اللغة ونحوها، ليرتبط بعلم العروض، وفن البلاغة وما يرتبط بها من الدراسات الجمالية والأسلوبية، كما يرتبط بالنقد الأدبي، لأن «أئمة النحويين كانوا يستدلون على ما يجوز في الكلام، بما يوجد في النظام، والاستدلال بذلك لا يصح إلا بعد معرفة الأحكام التي يختص بها الشعر، وتمييزها عن الأحكام التي يشركها فيها النثر» (20). وبذلك يمكن إعادة بناء نظرية متكاملة للضرورة الشعرية تفيد الدارسين والباحثين في الشعر العربي، كما تفيد غيرهم من المهتمين بالدراسات اللغوية والنحوية والجمالية والنقدية، وتحول دون اعتبار هذا الموضوع مجرد قواعد جافة مملة وشواهد ثابتة، بل إن ذلك سيضفي عليه ألوانا من الذوق الحي دون إخلال بسلامة القواعد إلا في إطار ما يجوز في لغة الشعر المحكومة بالالاقاع الموسيقي الخاص بها، ولعل دراسة الضرائر الشعرية دراسة أسلوبية - على سبيل المثال - أن تتيح اكتشاف طريقة وقدرة الشاعر في صناعته، ومدى براعته في تطويع اللغة، باعتبارها أداة فنية، حين لا تسعفه ألفاظها المألوفة لأداء معانيه وما يحيش به خاطره من

(20) ضرائر الشعر ص : 11 من مقدمة المؤلف.

انفعالات ومشاعر غير مألوفة، وهو مجال تتوقف عليه عظمة الشاعر بدون شك. ولعل الدراسة التي كتبها محقق كتاب (ضرائر الشعر) السيد ابراهيم محمد بعنوان (الضرورة الشعرية : دراسة أسلوبية) (21) من شأنها أن تكون بداية طيبة لهذا المنحى الذي يختلف، على سبيل المثال، عن «النظرة البلاغية القديمة، لأن النظرة البلاغية ترى أن الضرورة من الأشياء التي ينبغي تجنبها لأنها قبيحة تشين الكلام وتذهب بمائه، والنظرة الأسلوبية لا ترى مبررا لهذا الرأي قبل الوقوف على العمل الأدبي وغرض صاحبه منه واستيعابه من جميع الوجوه» (22)، بالإضافة إلى الخلاف بين عدد من اللغويين والنحويين حول اعتبار الضرورة رخصة أو خطأ.

وللقضية، بناء على ذلك، وجهان : «أحدهما يتشل في الظاهرة اللغوية باعتبارها نشاطا إبداعيا، والآخر يتعلق بموقف البحث النحوي منها باعتباره موقفا نقديا تحليليا» (23). ومن شأن ذلك أن يدفعنا إلى إعادة النظر إلى العلاقة الحية بين الأديب والتراث، انطلاقا من رؤية جديدة تتميز بالشمول والأصالة، ومن هنا تكون الاضافة إلى التراث ويكون إغناؤه، من خلال توظيفه توظيفا إيجابيا بدل الاقتصار على تكراره واجتراره.

علي لغزيوي

وجدة

(21) انظر بصفة خاصة الفصلين الرابع والخامس من الكتاب المذكور.

(22) الضرورة الشعرية : دراسة أسلوبية ص : 127 / الطبعة الأولى 1979.

دار الأندلس - لبنان.

(23) نفسه ص : 7.

الطير والحَيوانُ في الشعر العربي

محمد خير شيخ موسى

في ديوان الشعر العربي صفحات طويلة لم تقرأ بعد، ولم تجد لها في كتب الدارسين وأبحاثهم مجالاً ومتسعاً، مع ما لها من أهمية في الكشف عن بعض الجوانب الإنسانية الخفية في هذا الشعر، بعد أن طغت عليه الصبغة الرسمية، وما يتصل بها من مذاهب وأغراض في نظر كثير من الباحثين، فبدأ الشاعر معها ظلاً لغيره، وصار صوته صدى للأصوات الآخرين، وأصبح الشعر سلعة نافقة في أسواق الممدوحين، وكان لارتباط دراسته بالتاريخ أثر كبير في ذلك.

ومن هذه الصفحات المشرقة في الشعر العربي ما قالته الشعراء في الطير والحَيوان من قصائد وأشعار كثيرة، ذات صبغة إنسانية نادرة قلما نجد لها نظيراً في أشعار الشعراء، لما اتسمت به من صدق في الشعور، ورقة في العواطف، وبراعة في التعبير، وطرافة في الموضوع.

وقد كان للطير والحيوان نصيب وافر جدا من أشعار الشعراء العرب منذ أقدم العصور، فكان وصف الرحلة والراحلة، ونعت الفرس والحصان، وذكر الظبي والظلم والنعام وغيرها من أبرز معالم القصيدة الجاهلية والإسلامية، وغرضا أساسيا من جملة أغراضها، قبل أن يستقل هذا الغرض بنفسه، ويعود إلى ما كان عليه حاله، ويصبح فناً شعرياً قائماً بذاته، وتتنوع مذاهبه وأساليبه، وتتعدد أغراضه لتشمل الوصف والمديح والهجاء والثناء وغيرها من أغراض الشعر المعروفة.

الطير والحيوان في الشعر الجاهلي والإسلامي:

ومن المعروف أن الشاعر الجاهلي والإسلامي القديم كان يصدر في شعره عن بيئته فيصف ما فيها من مظاهر وظواهر، وصفاً حسيّاً دقيقاً ومباشراً، لا يخلو من ارتباط بعواطفه ومشاعره الذاتية، ولا يتعدى حدود البيئة البدوية، وما فيها من بيد ومهامه وقفار، أو دمن ومنازل وآثار، أو طير وحيوان أو غير ذلك من مدركات هذه البيئة البسيطة، فنقل إلينا صورها في شعره، وعبر عن أثرها في نفسه، وتنبه على ذلك بعض النقاد القدماء، فقال ابن طباطبا العلوي (- 322 هـ) : «واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها، وأدركته عيانها، ومَرّت به تجاربها، وهم أهل وبر، صحونهم البوادي، وسقوفهم السماء، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه فيها» (1)، فعلل بذلك حسية الوصف والخيال لدى

(1) عيار الشعر : ص 10.

الشاعر البدوي، وربط هذه الظاهرة بأسبابها البيئية، ونبّه على سبب اتجاهه إلى هذه الأغراض في شعره.

وكان وصف الطير والحيوان من أهم هذه الأغراض، إذ لا نكاد نجد شاعراً من الشعراء الجاهليين أو الإسلاميين يتجاوزه أو يعدل عنه، إن لم يجعله وكده وغايته، فيختص به، ويبدع فيه، كما هو الشأن لدى عدد كبير منهم.

ومن برع في هذا الفن من الشعراء - وإن لم يختص به - امرؤ القيس، فأجاد وصف الفرس وصفاً حياً ومعبراً، لفت إليه أنظار النقاد، فأبدوا إعجابهم الشديد به، ومن ذلك قوله المعروف في معلقته : (2).

وقد اغتدي والطير في وكنتها
بمنجرد قيّد الأوابد هيكلي (3)
مكرّ مفرّ مقبل مدبر معاً
كجلمود صخر حطّه السيل من علي (4)
مسحّ إذا ما السابجات على الوني
أثرن غباراً بالكديد المركلي (5)

(2) مختار الشعر الجاهلي : 30/1 - 31.

(3) الوكنات : ج وكنة مأوى الطير، المنجرد : الفرس القصير الشعر، الأوابد : ج أبد الوحش النافر، الهيكل : العظيم الخلق.

(4) مكرّ مفر : يحسن الكر والفر، الجلود : الحجر الصلب.

(5) المسح : السريع، السابجات : الخيل تبسط يديها عند الجري، الوني : الفتور، الكديد : الأرض الصلبة، المركل : الذي أثرت فيه الحوافر وأثارت غباره.

له أَيْطَلَا ظِي وساقا نعاماً
وإِرْخَاء سرحان وتقريب تتفل (6)

وخص الفرس والبقر والثور وغيرها بقصيدة لها قصة مشهورة، يقول
في مطلعها :

خَلِيلِي مَرَا بِي عَلَى أُم جَنْـ_____دَب
تَقْضُ لِبَانَاتِ الْفُؤَادِ الْمَعْذِبِ (7)

ثم انتقل من النسيب إلى وصف الغرس وغيره فقال :
وَإِنَّكَ لَمْ تَقْطَعْ لِبَانَةَ عَاشِقٍ
بِمَثَلِ غَدُوٍّ أَوْ رَوَاحٍ مَوْوِبِ (8)
بِأَدْمَاءٍ حَرْجُوجٍ كَأَنَّ قَتُودَهَا
عَلَى أَبْلَقِ الْكَشْحِينَ لَيْسَ بِمَغْرِبِ (9)
يَغْرَدُ بِالْأَسْحَارِ فِي كُلِّ سُدْفَةٍ
تَغْرَدُ مِيَّاحِ النَّدَامَى الْمَطْرَبِ (10)

ومما يروى من خبر هذه القصيدة أن امرأ القيس وعلقمة الفحل
احتكما إلى أم جندب في شعرهما، فقال الأول هذه القصيدة، وعارضه الثاني

-
- (6) أَيْطَلَا : خاصرتا، إِرْخَاء سرحان : جري الذئب، تقريب تتفل : جري ولد الثعلب.
(7) اللبانات : ج لبانة، الحاجة.
(8) مَوْوِب : من التأويب وهو السير إلى الليل.
(9) الأدماء : الناقة، الحرجوج : الطويلة، القتود : خشب الرحل، الكشح : الحاصرة، مغرب :
حمار الوحش.
(10) السدفة : طائفة من الليل، المياح : النشوان.

بأخرى مثلها، فحكمت له وفضلت شعره على شعر زوجها بإجادته صفة
الفرس في قوله :

فأدر كهنّ ثانياً من عنانه

يمرّ كمرّ الرائيح المتحلّب (11)

وقيل إنه طلقها لذلك، فخلف عليها علقمة (12).

وكان علقمة مشهوراً بوصف النعامة فقالوا : «لم يصف أحد الخيل إلا
احتاج إلى أبي دؤاد ولا وصف أحد النعامة إلا احتاج إلى علقمة بن
عبدة» (13).

وأبو دؤاد الإيادي «شاعر قديم من شعراء الجاهلية، كان وصافاً
للخيل، وأكثر أشعاره في وصفها» (14) وقد وصلت إلينا قطع متفرقة من
شعره، معظمها في وصف الفرس، وكان هذا الشاعر على خيل المنذر بن ماء
السما في الحيرة، «فكان يقال : إن طفيلاً الغنوي ركب الخيل ووليها لأهله،
وإن أبا دؤاد ملكها لنفسه ووليها لغيره، كان يليها للملوك، وإن النابغة
الجعدى... سمع ما قالوه في صفة الخيل، وكان هؤلاء نعات الخيل» (15).
ويبدو أن طفيلاً أطولهم باعاً في ذلك، فلقب بطفيل الخيل والمخبر «لحسن
وصفه الخيل» (16).

(11) الرائح : السحاب، المتحلّب : المتتابع.

(12) مختار الشعر الجاهلي : 415/1.

(13) الأغاني : 375/16.

(14) ن.م : 373/16، وجمع شعره غربناوم وألحقه بكتابه : دراسات في الأدب العربي ص 255 - 353.

(15) ن.م : 349/15.

(16) ن.م : 350/15.

وإذا ما تجاوزنا صفة الخيل ومديحها، فإننا نجد أن عنتره قد استبطن
دخيلتها في وصفه المشهور لحصانه الأدهم في المعركة، إذ سبر أغواره، وكاد أن
ينطقه فيجأ بالشكوى من هول ما أصابه، فعبر عن ذلك ربه وفارسه
فقال : (17)

لاعنون عنتر والرماح كأنها
أشطان بئر في لبان الأدهم (18)
فازور من وقع القنا بلبانه
وشكا إليّ بعبرة وتححم (19)
لو كان يدري ما المحاورة اشتكى

ولكان لو علم الكلام مكلمي
وحظيت الناقة بنصيب وافر من أشعارهم، «لأنها مراكيهم» (20) على
حد تعبير ابن رشيق وتعليقه، فقلما خلت قصيدة لهم من وصفها ومدحها،
وبرع في ذلك منهم طرفة وأوس بن حجر وكعب بن زهير والشماخ بن
ضار، وعرفوا بنعات الإبل، وقد صاغ طرفة لناقته تمثالا حيا وخالدا في
معلقته، ألم فيه بجميع أطرافها وتفاصيلها.

ولم تكن صلة الشاعر البدوي بناقته مقصورة على نعتها فحسب، إذ
ارتبط معها بعلاقة وجدانية وعاطفية قوية، وكان الحنين سبيله إلى توثيق
هذه العلاقة، فأشركها معه فيه، وخاطبها من خلاله، فقال عبيد بن

(17) مختار الشعر الجاهلي : 379/1.

(18) الأشطان : ج شطن وهو جبل البئر. اللبان : الصدر. الأدهم : الفرس الأسود.

(19) ازور : حال. القنا : الرماح. التححم : الصهيل المكتوم.

(20) العمدة : 227/2.

الأبرص يبثها ما في نفسه، بعد أن أفصحت له - وهي العجاء - عما يجول
بداخلها من لواعج الشوق والحنين (21) :

وَحَنَّتْ قَلُوصِي بَعْدَ وَهْنٍ فَهَاجَهَا
مَعَ الشُّوقِ يَوْمًا بِالْحِجَازِ وَمِيزُ (22)
فَقُلْتُ لَهَا لَا تَضْجُرِي إِنْ مَنَزَلًا

تَأْتِي بِهِ هَنَدٌ إِلَى بَفِيزُ (23)

بينما لامها المتلمس على ما هاج من شوقها وحنينها إلى العراق، وقد
نفته عنه المكاره فقال (24) :

حَنَّتْ قَلُوصِي بِهَا وَاللَّيْلَ مَطْرَقَ
بَعْدَ الْهَدَوِّ وَشَاقَتْهَا النُّوَاقِيسُ
حَنَّتْ إِلَى نَخْلَةِ الْقَصُوفِ فَقُلْتُ لَهَا
بَلْ عَلَيْكَ أَلَا تَلِكُ الدَّهَارِيسُ

واختص بعض الشعراء الإسلاميين بوصف الإبل، فكان عتيبة بن
مرداس المعروف بابن فوة «أوصف الناس لها، وأغرامهم بوصفها، ليس له كبير
شعر إلا وهو مضمن وصفها» (25) فقال فيه بعض الشعراء :

أودى ابن فوة إلا نعتة الإبل.

(21) مختار الشعر الجاهلي : 52/2 وديوانه ص 31.

(22) القلوص : الناقة الشابة. الوهن : الوقت بعد منتصف الليل. الوميض : البرق.

(23) نأتني : بعدت عني.

(24) ديوانه : ص 4.

(25) الأغاني : 227/22.

ولم يكن الراعي النيري وصافاً لها، وإنما «لقب بذلك لكثرة وصفه الإبل، وجودة نعتة إياها» (26) وهؤلاء الشعراء جميعاً ولغيرهم أشعار كثيرة في ذلك.

ولعل أروع صورة من صور الحيوان في الصحراء لدى الشاعر العربي هي صورة الذئب، وقد خلف لنا الشعراء فيها لوحات فنية نادرة، نقرأ فيها دروس الفقر والتشرد والصعلكة، ونسمع من خلالها أنين الجوع ولوعة الحرمان.

وكان الشعراء الصعاليك أولى الناس بهذا الحيوان، لما بينه وبينهم من صلات وعلائق، فرأوا فيه مرآة لهم في جوعهم وتشردهم وفقرهم ووحدتهم، وقد عبر الشنفرى عن ذلك بقوله في «لامية العرب» : (27).

وأغدو على القوت الزهيد كما غدا

أزل تهاداه التنائف أطحل (28)

غدا طاوياً يعارض الريح هافياً

يخوت بأذنب الشعاب ويعسل (29)

فلما لواه القوت من حيث أمّه

دعا، فأجابته نظائر نُحَل (30)

(26) ن.م : 206/24.

(27) مختار الشعر الجاهلي : 601/2 - 602.

(28) أزل : الذئب الخفيف. التنائف : ج تنوفة وهي الصحراء. الأطحل : غير صاف ما بين الأغبر والأبيض.

(29) الطاوي : الجائع. الهافي : المسرع. يخوت : ينقض ويخطف. يعسل : يمشي في استقامة.

(30) لواه : صرعه. أمّه : قصده. النظائر : الأشباه. النحل : المهازيل.

- مهلهلة، شيب الوجوه كأنها
 (31) قداح بكفي ياسر تتقلقل
 مهرة، فوه، كأن شدوقها
 (32) شقوق العصي كالحبات وبسّل
 فضج وضجت بالبراح كأنها
 (33) وإياه نوح فوق عياء ثكل
 وأغضى وأغضت واتسى واتست به
 (34) مراميل عزّاهها وعزّته مرمّل
 شكا وشكت، ثم ارعوى بعد وارعوت
 (35) وللصبر إن لم ينفع الشكو أجمل
 وفاء وفاءت بادرات وكلها
 (36) على نكظ مما يكتم مجمل
 إنها صورة الشنفرى وأصحابه من الصعاليك وذؤبان العرب، وقد
 عضّهم الجوع، وضجت الصحراء بأنينهم، فتجمعوا حوله يتشاكون، وتأسوا
 به، وتجمّلوا بالصبر، وكتّوا غيظا عميقا في النفوس قبل أن يتفرقوا.

(31) مهلهلة : ضعيفة هزيلة. قداح : ج قدح وهو سهم القمار. ياسر : مقامر. تتقلقل : تضطرب.

(32) مهرة : واسعة الأشداق. فوه : مفتوحة الفم. كلوح : عابسة. بل : كربة الوجوه.

(33) ضج : صاح. البراح : الأرض الواسعة القفر. النوح : النساء. الثكل : اللاتي فقدن أولادهن.

(34) أغضى جفنه : أدناه وأسبله. اتسى : اقتدى. المرحل : الذي نفذ زاده.

(35) ارعوى : كف.

(36) فاء : رجع. بادرات : مسرعات. نكظ : جوع أو عجلة.

والذئب في القصيدة العربية جائع متشرد على الدوام، إلا أنه حذر متيقظ لا ينام، تجمععه وأصحابه صرخة الجوع، فلا يجوع وحده، ولا يأكل وحده، ولأمر ما وجد ابن الصحراء تعاطفاً معه في نفسه، وحزاً فيها أن يبخل عليه أحد بزاده، صنيع صاحبة حميد بن ثور معه، فقال يصف الذئب ويلومها على بخلها في إطعامه (37) :

رأته فشكت وهو أطحل مائل
إلى الأرض مثني إليـه الأكارعُ (38)
طوي البطن إلا من قصير يبلـه
دم الجوف أو سور من الأرض ناع (39)
إذا نال من بهم البخيلة غرة
على غفلة مما يرى وهو طالع (40)
تلوم ولو كان ابنها فرحت به
إذا هب أرواح الشتاء الزعازع (41)
ونمت كنوم الفهد عن ذي حفيظة
أكلت طعاماً دونه وهو جائع (42)

(37) ديوانه : ص 103 - 106.

(38) أطحل : أغبر.

(39) طوي : ضامر. مصير : معي ويجمع على مصران ومصارين. سور : بقعة. ناع : من تقع الماء العطش.

(40) البهم : ج بهمة.

(41) أي إنها قد تفرح إذا نال الذئب ابنها دون بهمها.

(42) أي : نام نومة الفهد حذراً بعد أن يؤس أمام حرص هذه المرأة البخيلة.

وقد تأسى كعب بن زهير إذ لم يجد لديه ما يطعم به ذئباً جائعاً
لقيه في أرض جرداء قاحلة، فأنكر وجوده في ليلها البهيم وقال (43) :

قطعت يـاشـيني بهـا متضائل
من الطلس أحياناً يحبّ ويعسل (44)
تعرب حتى قلت لم يـدـن هـكـذا
من الإنس إلا جاهل أو مضلل (45)
إذا ما عوى مستقبل الريح جاوبت
مسامعه فاه على الزاد معول (46)
إذا حضراتي قلت لو تعلمـانـه
ألم تعلمـا أني من الزاد مرمـل (47)

على أن بعض الشعراء قد وجد في جوع الذئب مجالاً للتباهي بالكرم،
فاستضافه الفرزدق في قصيدتين من شعره، وأشركه في زاده معه، فقال في
أولاهما (48) :

وليلة بتنا بالغريين ضافنا
على الزاد ممشوق الذراعين أطلـس (49)

(43) ديوانه : ص 41 - 60.

(44) متضائل : نحيف. أطلـس : أغبر. الخبب والتعسيل : ضربان من السير.

(45) تقرب : دنا.

(46) معول : من العويل.

(47) مرمـل : من نفذ زاده.

(48) ديوانه : 287/1.

(49) أطلـس : أغبر.

تلمسنا حتى أتانا ولم يزل
 لـدن فـطمتـه أمـه يـلمس
 ولو أنه إذ جاء كان دانيأ
 لألبسته لو أنه كان يلبس
 ولكن تنحى جنبه بعدما دنا
 فكان كقيـد الرمح بل هو أنفـس
 فقاسمته نصفين بيني وبينه
 بقيـة زادي والركايب نُعسُ (50)
 وكان ابن ليل إذ قرى الذئب زاده
 على طارق الظلماء لا يتعبس (51)

وبقر ما نكبر صنيع الفرزدق وكرمه، فإننا نعطف على هذا الذئب
 الجائع، وقد بدا ذليلاً خائفاً كما أراد له الفرزدق، فضحى بجرأته المعهودة
 وعزته، حتى ينال لقمته، غير أن هذه الصورة تتبدل قليلاً في قصيدته
 الأخرى التي يقول فيها (52) :

وأطلس عسال وما كان صاحباً
 دعوت بناري موهناً فأتاني (53)
 فلما دنا قلت ادن دونك إنني
 وإيـاك في زادي لمـشركان

(50) الركايب : الإبل.

(51) يتعبس : يتجهم ويعبس.

(52) ديوانه : 329/2 - 332.

(53) عسال : مضطرب في مشيته. موهنا : ليلاً.

فبتّ أسوي الزاد بيني وبينه
على ضوء نار مرّة ودخان
فقلت له لما تكشر ضاحكاً
وقائم سيفي من يدي بمكان
تعشّ فإن واثقتني لا تخونني
تكن مثل من ياذئب يصطحبان
وأنت امرؤ ياذئب والغدر كنتما
أخين كانا أرضعنا بلبان
ولو غيرنا نبهت تلتسّ القرى
أتاك بسهم أو شاة سنان (54)
وكل رفيقي كلّ رحل وإن هما
تعاطى القنا قومهما أخوان (55)

وقد ظلت هذه الصور المختلفة للخيل والإبل والذئاب وغيرها من
حيوانات البادية وطيورها مثالا يحتذى في أشعار المحدثين في العصر
العباسي، وعرف هذا الفن تطوراً واسعاً كبيراً واكّبت تطور الحياة الفكرية
والاجتماعية في هذا العصر، فتعددت أغراضه، وتنوعت أساليبه، وتعمقت
مضامينه، وصار من أبرز فنون الشعر لدى المحدثين، واختص به عدد وافر
من شعرائهم اللامعين.

(54) شاة سنان : رأس رمح.

(55) القنا : الرماح.

الطير والحيوان في أشعار المحدثين :

ومع تطور حركة الشعر في العصر العباسي، وظهور طبقة الشعراء المحدثين، أخذ الاهتمام بهذا الغرض الشعري يتحول عن مجراه التقليدي، إذ ثار بعض الشعراء على تقاليد القصيدة الموروثة، ومنهج الأغراض فيها، وكان وصف الراحلة أو الفرس من أهم أجزاء هذا المنهج، فدعوا إلى التحرر من قيوده الشكلية، بعد أن فقدت مصداقيتها في الواقع البيئي المعيش في المدن والحوضر، ولم تعد لهذه المظاهر آثار فيها، فسخروا منها سخرية لاذعة، وكانت لهم طرائق مشهورة منها قول أبي نواس (56) :

إليك أبا العباس من بين من مشى

عليها امتطينا الحضرمي اللسنا

قلأص لم تعرف حنيناً على طلاً

ولم تدر ما قرع الفنيق ولا الهنا

«فذكر أن قلائصهم التي احتطوها إليه نعالهم، فأخرجه - كما ترى -

مخرج اللغز، واتبعه أبو الطيب فقال (57) :

لا نـاقتي تحمل الرديف ولا

بالسوط يوم الرهان أجهدها

شراكها كورها، ومشعرها

زمامها، والشسوع مقودها».

(56) العمدة : 228/1.

(57) ن.م : 228/1.

وكان لهذا التحول صده في الصراع النقدي ما بين أتباع التقليد وأنصار التجديد في حركة الشعر، فقال ابن قتيبة : «وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار... ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الطاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب... ليستدعي به إصفاء الأسماع إليه... فإذا علم أنه قد استوثق من الإصفاء إليه، والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النصب والسهر وسرى الليل وحر الهجير وإنشاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء... بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة» (58).

ومع ما في هذا القول من تعليل نفسي بارع ودقيق لمنهج الأغراض في القصيدة التقليدية، إلا أنه يظل محصوراً في نطاق قصيدة المديح التي استوحى منها ابن قتيبة أركان هذا المنهج وعناصره، ومقصوراً على الممدوح وحده، إذ أغفل فيه عواطف الشاعر وأحاسيسها التي يجد لها متنفساً عميقاً في هذه الأغراض، فيعبر من خلالها عن حبه لمعشوقته، وتعلقه بدياره، ووصفه لآثارها، ونعته لحيواناتها التي ارتبطت حياته بها، وكادت أن تكون مقصورة عليها.

ومع ذلك فإن ابن قتيبة قد أكد ضرورة التزام الشاعر بهذه الأقسام الشكلية التي استنبطها من نماذج محددة وقليلة فقال : «وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذاهب المتقدمين في هذه الأقسام» (59)، وقد سوغ له ذلك إعجابه بالقديم، ومحاولته الدائبة وربط المحدثين بعجلته تقليداً واحتذاءً واتباعاً في المنهج والأغراض والأساليب.

(58) الشعر والشعراء : 20/1.

(59) ن.م : 21/1.

ويبدو أن ابن رشيق القيرواني كان أوسع أفقا، إذ ربط ما بين التغير البيئي زمانا ومكانا، والتغير في حركة الشعر منهاجا وأسلوباً فقال : «وكانت دوابهم الإبل لكثرتها، وعدم غيرها، فلهذا خصوها بالذكر دون غيرها، ولم يكن أحدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده، كما يفعل المحدثون» (60). ودعا إلى ضرورة التلاؤم ما بين البيئة والشعر، والاستغناء عن وصف الناقة أو الفرس وغيرها من المظاهر البيئية الأخرى، وجعلها صالحة للابتداء أو الخروج، وضرب لذلك مثلا من بعض شعره، ومن ذلك قوله في بعض الملوك (60) :

إليك يخاض البحر فعما كأنه
بأمواجه جيش إلى البرّ زاحف
يطير اللغام الجعد عنها كأنه
من القطن أو ثلج الشتاء ندائف

ومهما يكن من أمر هذا التحول الشكلي، فقد ظل وصف الحيوان أو الطير غرضا من أغراض الشعر، سواء أكان من جملة أغراض القصيدة التقليدية في حدود منهجها المألوف، أم باعتباره غرضا مستقلا من أغراض الشعر، وظل الشعراء مغرمين بوصفها ونعتها، وقد ذكر أبو الطيب الخيل في كثير من شعره، وكان يؤثرها على الإبل، لما يقوم في نفسه من التهيّب بذكر الخيل، وتعاطي الشجاعة، فقال يذكر قدومه إلى مصر على خوف من سيف الدولة (61) :

(60) العمدة : 226/1.

(61) ن.م : 229/1.

ويوم كليل العاشقين كنته
أراقب فيه الشمس أيان تعزب
وعيني إلى أذني أغر كأنه
من الليل باق بين عنيه كوكب
وما الخيل إلا كالصديق قليلة
وإن كثرت في عين من لا يجرب
ومهما يكن من أمر هذا الصراع النقدي، أو الاهتمام التقليدي بالطير
والحيوان، فقد أخذ هذا الغرض الشعري بالاستقلال في أشعار المحدثين، إذ
وجدوا فيه مجالاً آخر للتعبير عن بيئتهم الحضارية تعبيراً جمالياً وواقعياً
محدداً ومختلفاً عن سابقه، فكانت لهم في ذلك بدائع وطرائف.

وصف الطير والحيوان في أشعار المحدثين :

وإذا ما تجاوزنا شعر الطرد والصيد وما يشتمل عليه من أوصاف
دقيقة، وصور حية ومتحركة للطير والحيوان، وقد برز فيه عدد كبير من
الشعراء القدماء والمحدثين من أمثال النابغة والشمردل وأبي نخيلة وأبي نواس
وابن المعتز وغيرهم، فإننا نقع في أشعار المحدثين على قصائد كثيرة تتضمن
وصفاً للطير أو الحيوان على طريقة أسلافهم من الشعراء، ومن ذلك فصيحة
البحثري التي وصف فيها الذئب ومنها قوله (62) :

وليل كأن الصبح في أخرياته

حشاشة نصل ضم إفرنده غد (63)

(62) ديوانه : 742/2 - 744.

(63) حشاشة نصل : بقية سيف. إفرنده : جوهره.

تسربلته والذئب وسنان هاجع
 بعين ابن ليل ماله بالكري عهد (64)
 طواه الطوى حتى استمر مريره
 فما فيه إلا العظم والروح والجلد (65)
 يقضض عَصاً في أسرتها الردى
 كقضضة المقرور أرعده البرد (66)
 سما لي وبني من شدة الجوع ما به
 بيداء لم تحس بها عيشة رغد (67)
 كلانا بها ذئب يحدث نفسه
 بصاحبه والجـد يتبعه الجـد
 عوى ثم أقعى فارتجزت فهجته
 فأقبل مثل البرق يتبعه الرعد (68)
 فأوجرته خرقاء تحسب ريشها
 على كوكب ينقض والليل مسود (69)
 فأتبعته أخرى فأضلت نصلها
 بحيث يكون اللب والرعب والحقـد

(64) ابن ليل : لص.

(65) الطوي : الجوع. استمر مريره : نخل وهزل.

(66) يقضض عصاً : يصوت بأسنان صلبة.

(67) سما لي : ظهر لي.

(68) أقعى : جلس على مؤخره.

(69) أوجرته خرقاء : طعنته بسهم كالريح.

فخرَ وقد أوردته منهـل الردى
على ظمأ لو أنه عذب الوردُ
وكذلك كان مصيره في قصيدة الشريف الرضي، إذ طرقه وصحبه
ذئب كالليل صاحبه، وقد خرج فيه يتلمس طعامه، فصار طعمة
لغيره : (70).

وغاري الشوى والمنكبين من الطوى
أتيح له بالليل عاري الأشاجع (71)
أغير مقطوع من الليل ثوبه
أنيس بأطراف البلاد البلاقع (72)
قليل انعاس العين إلا غيابة
تمر بعيني جاثم القلب جائع
إذا فات شيء سمعه دل أنفه
وإن فات عينيه رأى بالمسامع
له الويل من مستطعم عاد طعمة
لقوم عجال بالقسي النوازع (73)

ولم تكن صورة الأسد في قصيدة المتنبي بعيدة عن هذه اللوحات
الفنية البديعة، وفيها يقول مصوراً لقاءه مع بدر بن عمار، ومنازلته إياه،

(70) ديوانه : ص 661 - 662.

(71) الشوى : جلد الرأس وغيره. الأشاجع : الأصابع كناية عن القوة.

(72) البلاقع : القفر.

(73) النوازع : من نزع القوس : سدده ورمى به.

تصويراً ناطقاً بالحركة والحياة، دون أن يخلو من عبرة أو حكمة على سنة
المتنبي في شعره (74) :

أحضر الليث الهزبر بسوطه
لمن ادخرت الصارم المصقولا
ورّد إذا ورّد البحيرة شارباً
ورّد الفرات زئيره والنيلا
ما قوبلت عيناه إلا ظنتسا
تحت الدجى نار الفريق حلولا
في وحدة الرهبان إلا أنه
لا يعرف التحريم والتحليلا
يطأ الثرى مترقفاً من تيهه
فكأنه أسى يحسنّ عليه
ما زال يجمع نفسه في زوره
حتى حسبت العرض منه الطولا
ويدقّ بالصدر الحجار كأنه
يبغي إلى ما في الحضيض سبيلا
وكانسه غرّته عين فادّنه
لا يبصر الخطب الجليل جليلا
أنف الكريم من الدنيئة تارك
في عينه العدد الكثير قليلا

والعار مضاض وليس بخائف
من حتفه مَنْ خاف مما قِلا

ومن الملاحظ أن هذه الأشعار التي تختص بالطير والحيوان ذات وحدة موضوعية وفنية متلاحمة، ربما يعود سببها إلى حاجة الشاعر فيها للتعبير عن الموقف أو الصورة تعبيراً فنياً متكاملًا، يتتبع فيه كافة تفاصيلها وأبعادها، ويلم أطرافها، فلا يتركها إلا وقد اكتملت بين يديه، فإن عاد إليها فإنما يعود إلى لوحه قد تمّ خلقها، ولا مجال فيها للزيادة أو النقصان، إن هي إلا ألوان قد يلونها بها، أو ظلال قد يضيفها على أطرافها.

ومن أبرز الشعراء الذين أبدعوا في وصف الطير والحيوان والهوام شعراً ونثراً ابن شهيد الأندلسي أبي عامر أحمد بن عبد الملك، (426 هـ) وما يروى له في ذلك قوله في صفة النحلة (75) :

وطائرة تهوي كأن جناحها
ضمير خفي لا يحمدده وهم
ملازمة للروض حتى كأنها
لها كل ما تفتقر عنه الربى طعم
منافرة للأنس تأنس بال فلا
مفرقة للشهد، من بعضها سم
تمجّ فيها الشهد صرفاً ويختفي
لمشواره ما بين أحشائها سهم

(75) ديوانه : ص 150 والذخيرة : 219/1/1.

فإدناؤها رُشدٌ، وهتك حجابها
إذا احتجبت في غير أيامها ظلم

وقال في صفة الذئب في التوايع والزوايع (76) :
إذا اجتاز علوي الرياح بأفقه
أجد لعرفان الصبا يتنفس
تذكر روضاً ذا شوي وباقر
تولته أحراس من الذعر تحرس
إذا انتابها من أذوب القفر طارق
حيث إذا ما استشعر اللحظ يهمس
أزل كساً جثانسه مستراً
طبالس سوداً للـدجى وهو أطلس
فدل عليه لحظ خب مخادع
ترى ناره من ماء عينيه تقبس
ويبدو أنه قد ألع بوصف الذئب، ووجد فيه مجالاً واسعاً للتجويد
والإبداع قد يضيق عنها ميدان الشعر فقال في وصفه نثراً وصفاً دقيقاً
وعميق الدلالات :

«هو أدهى من عمرو، وأفتك من قاتل حذيفة بن بدر، كثير الوقائع
في المسلمين، مغرى بإراقة دماء المؤذنين، إذا رأى فرصة انتهزها، وإذا طلبته
الكماة أعجزها، وهو مع ذلك بقراط في إدامه، وجالينوس في اعتدال طعامه،
غذاؤه حمام أو دجاج، وعشاؤه تدرج أو دراج» (77).

(76) ن.م : ص 119. والذخيرة : 277/1/1 وانظر ديوانه : ص 135 يصف الفرس في بيتين.

(77) الذخيرة : 275/1/1.

وله في وصف البرغوث وهجائه أشعار أخرى، تدخل في باب هجاء
الطير والحيوان والهوام والشكوى منها، وقد كانت لغيره قصائد طريفة في
هذا الباب.

وقد عرف عن بعض المغاربة والأندلسيين من الشعراء عنايتهم
الشديدة بوصف الأنواع الغريبة من الحيوان، ومن ذلك ما رواه صاحب
العمدة من شعر أستاذه عبد الكريم النهشلي في وصف الفيل من قصيدة
له (78) :

وأضخم هندي النجار تعده
ملوك بني ساسان إن رابها أمر
يجيء كطود جائل فوق أربع
مُضَبَّرَة لمت كـمـا لمت الصخر
ووصف ابن رشيح الزرافة التي أهديت إلى ملك المغرب من مصر
فقال (79) :

وأنتك من كسب الملوك زرافة
شتى الصفات لكونها أثناء
جمعت محاسن ما حكت فتناسبت
في خلقها وتنافت الأعضاء
تحتها بين الخوافق مشية
بإد عليها الكبر والخيلاء

(78) العمدة : 297/2.

(79) العمدة : 297/2 - 298.

وتقدّ جيداً في الهواء يزيناها
فكأنّسه تحت اللّواء لواءُ
وتخيّرت دون الملابس حلّة
عيّت لصنعة مثلها صنعاءُ

ويبدو أن للزرافة حظ وافر لدى ملوك المغرب في تلك الأيام،
فحملها رسول ملك السودان إلى سلطان بني مرين على أيام ابن خلدون
(808 هـ)، فعرضها على الناس في جمع مشهود، وأطنب الشعراء في وصفها،
وقال ابن خلدون في ذلك قصيدة طويلة ضمنها وصفها، ومنها قوله (80) :
ورقيّة الأعطاف حاليّة

موشية بوشائج البرد
وحشية الأنساب ما أنست
في موحش البيداء بالقود
تسمو بجيد بالغ صعداً
شرف الصّروح بغير ما جهد
تخذي على استصعابها ذلاً
وتبيت طوع القن والقصد

على أن علاقة الشعراء بهذه المخلوقات لم تكن مقصورة على جانب
الوصف أو المديح فحسب، وإنما تجاوزت ذلك إلى الهجاء والشكوى والرثاء،
بما يبرز طبيعة هذه العلاقة الإنسانية بصورة أوضح وأعمق، وللشعراء في
ذلك طرائف بديعة.

(80) الإحاطة في أخبار غرناطة : 512/3 ونفح الطيب : 185/6 والاستقصا 35/4 وبينها شيء
من الاختلاف في الرواية، وهي قصيدة طويلة.

هجاء الطير والحيوان والهوام :

وكما مدح الشعراء هذه المخلوقات ونعتوها بنعوت بديعة، فقد اشتكوا من أذاها، وهجوها بقصائد وأشعار ذات غمط عزيز وفريد، ومن ذلك قصيدة الشاعر العباسي محمد بن يسير الرياشي في هجاء شاة ابن منيع، وكان ابن يسير «شاعراً ظريفاً من شعراء المحدثين، متقلل لم يفارق البصرة، ولا وفد إلى خليفة ولا شريف منتجعاً، ولا تجاوز بلده، وصحبته طبقته، وكان ماجناً هجاء خبيثاً» (81) ولم يقتصر شعره في الهجاء على أقرانه من بني الإنسان فتعداه إلى الحيوان والطير.

ومما يروى من خبره مع شاة ابن منيع البقال جاره أنه «كان له في داره بستان... فأفلتت شاة لجار له يقال له ابن منيع، فأكلت البقل، ومضغت الخوص، ودخلت إلى بيته فلم تجد فيه إلا القراطيس، فيها شعره، وأشياء من سماعاته، فأكلتها وخرجت، فعدا إلى الجيران في المسجد يشكو ما جرى عليه، وعاد فزرع البستان، وقال يهجو شاة منيع (82) :

لي بستان أنيق زاهر

ناصر الخضره ريان ترف (83)

مشرق الأنوار مباد الندى

منثن في كل ريح منعطف (84)

(81) الأغاني : 17/14.

(82) ن.م : 20/14 - 26.

(83) ناصر : شديد الخضره.

(84) الأنوار : الزهر.

- اعفـه يـارب من واحـدة
 ثم لا أحفل أنـواع التلفـ (85)
 اكفـه شاة منيع وحدها
 يـوم لا يصـبح في البيت علفـ
 اكفـه ذات سعال شهلة
 متعت في شر عيش بـالحرفـ (86)
 وكلـوح أبـداً مفترـة
 لك عن هـتم كـيلات رجفـ (87)
 ونـؤس الأنف لا يرقـا ولا
 أبـداً تبصره إلا يكفـ (88)
 في يـديها طرق، مشيتها
 حلقة القوس، وفي الرجل حنفـ (89)
 فإذا ما سعلت واحـدودبتـ
 جاوبـ البعر عليها فخصفـ (90)
 وإذا تـدنـو إلى مستعسبـ
 عافها تنناً إذا ما هو كرفـ (91)

(85) لا أحفل : لا أبالي.

(86) الشهلة : العجوز. الحرف : التمر الردي.

(87) كلوح : كالحة نافرة الأسنان. هـتم : اسنان مكسرة. رجف : مضطربة.

(88) ثؤس : من ناس أي سال. لا يرقا : لا يحف. يكف : يسيل.

(89) طرق : ضعف واعوجاج. حلقة القوس : معوجة. حنف : اعوجاج.

(90) خصف : لصق بجسمها.

(91) مستعسب : هائج كرف : شم.

لا ترى تيساً عليها مَقْدِماً
 رُميت من كل تيس بـالـصـلف (92)
 شوهة الخلقة ما أبصرها
 من جميع الناس إلا وحلف :
 ما رأى شاة ولا يعلمها
 خلقت خلقتها _____
 عجباً منها ومن تأليفها
 عجباً من خلقها كيف ائتلف
 لو ينادون عليها عجباً
 كسبوا منها فلوساً ورغف
 وبعد أن أتى على رميها بهذه النعوت المخزية والمخجلة، تمنى لو أنها قد
 وقعت بين يدي جماعة من القوم تلقى لديهم حتفها بشفرة حادة أو سكين.
 ليتها قد أفلتت في جفنة
 من عجين ودقي _____
 فتلت شفرة من أهل _____
 قدر الأصبع شيئاً أو أشف (94)
 فإذا عدم مثل هذا المصير دعا عليها بالمرض والداء العياد، فلا يكون
 لها بعده شفاء :

(92) صلف : كبر.

(93) الجفنة : القصعة.

(94) أشق : أدق.

أَوْ رَمَتْهَا قَرْحَةً زَادَتْ لَهَا
ذُوبَانًا كُلَّ يَوْمٍ وَنَحْفُ
كُلَّ يَوْمٍ فِيهِ يَدْنُو يَوْمَهَا
أَوْ تُرَى وَارِدَةٌ حَوْضِ الدَّنَفِ
وَتَأْمَلُ بَعْدَ ذَلِكَ مَصِيرَهَا وَمَالَهَا، وَقَدْ لَاقَتْ عِقَابَهَا عَلَى مَا اقْتَرَفَتْ
مِنْ إِثْمٍ :

وَعِنْدَ الصَّبِيِّ مِنْ جِرَانِهَا
لِيَجْرَوْهَا إِلَى مَأْوَى الْجَيْفِ
فَتَرَاهَا بَيْنَهُمْ مَسْحُوبَةً
تَجْرِفُ التُّرْبَ بِجَنْبِ مَنْحَرٍ
فَإِذَا صَارُوا إِلَى الْمَأْوَى بِهَا
أَعْمَلُوا الْآجِرَ فِيهَا وَالْخَزْفَ
ثُمَّ قَالُوا : ذَا جِزَاءٌ لِّلَّتِي
تَأْكُلُ الْبُسْتَانَ مِنَّا وَالصَّحْفَ
لَاتَلُومُونِي فَلَوْ أَبْصَرْتُ ذَا
كُلِّهِ فِيهِسَا إِذْنٌ لَمْ أَتَصَفَّ

وهي قصيدة طويلة، بلغت عدة أبياتها واحداً وخمسين بيتاً من الشعر، أوردتها صاحب الأغاني كاملة، فكانت أطول ما رواه من قصائد الشعراء في الأغاني كله.

ولهذا الشاعر قصيدة أخرى يذكر فيها صنيع تلك الشاة اللعينة بكراريسه وأشعاره، ويعزى الأدباء والشعراء بما قد يعوضهم عن سوء حالهم،

إذ وجد لكتبهم ودواوينهم سوقاً تنفق فيها هي سوق البهائم فقال (95) :

قل لبناء الآداب ما صنعت

منها إليكم فلا تُضيعوها

وَضَمَّنْوها صف الدفاتر بالـ

حبر وحسن الخطوط أَوْعَوْها (96)

فإن عجزتم، ولم يكن علفٌ

تسيفه عنـدكم، فبيعوها

وله في الدعاء على الحمام قصيدة طويلة أخرى، روى لنا الأصبهاني فيها خمسة وثلاثين بيتاً، وليست تقل طرافة عن سابقتها، ومن خبره فيها «أنه طلب من ابن أبي عمر والمديني فراخاً من الحمام الهداء، فوعده أن يأخذها له من المثنى بن زهير، ثم نور عليه، وأعطاه فراخاً غير منسوبة، وأخذ المنسوبة لنفسه فقال : (97).

ياربَّ ربِّ الرائحين عشيّة

بالقـوم بين منى وبين شبير (98)

أبعث على طير المـديني الـذي

قال المـحال وجاءني بغرور (99)

(95) الأغاني : 30/14.

(96) أوعوها : من أوعى الشيء إذا جمعه في وعاء.

(97) الأغاني : 34/14 - 39.

(98) شبير : جبل بمكة.

(99) أي أبعث عليها ما يهلكها.

ابعث على عجل إليها بعدما
 يأخذن زينتهن في التحسير (100)
 مع كل ريح تغدي بهوها
 في الجو بين شواهن وصقور (101)
 يأتي لهن ميامناً ومياسراً
 صكاً بكلّ مُزلق ممكور (102)
 لم ينج منه شريدهن فإن نجاً
 شيء فصار بجانبات الدور (103)
 حتى تراه مزماً بدمائه
 فكأنه متضّمح بعير (104)
 فيظل يومهم بعيش ناصب
 نصّب المراحل معجلي التنوير (105)
 ويثوب نـاجيهن بين مضرّج
 بدم، ومخلوب، إلى منسور (106)
 عجل عليه بما دعوت له به
 أره بذاك عقوبة التنوير

(100) التحسير : سقوط ريش الطائر وخروجه من العتيق إلى الحديث.

(101) الشاهين : من سباع الطير.

(102) صكه : ضربه بقوة. مزلق : منقار أو مخلب حاد. ممكور : أحمر.

(103) جانبات الدور : الدور الغربية.

(104) زملة : لفه.

(105) يظل يومهم : أي يظلون في يومهم. ناصب : فيه كد وجهد. المراحل : القدور. التنوير : إيقاد النار لطبخها.

(106) مضرّج : ملطخ. مخلوب ومنسور : منتف ومقطع بالنسر والمخلب.

حتى يقول جميع من هو شامت :

هذي إجابة دعوة ابن يسير
ومما يلحق بهذا الباب أيضا ما قالت الشعراء في شكوى الطير أو الحيوان
أو الهوام، ولهم في ذلك أشعار كثيرة، لا تخلو من جدة أو دقة أو براعة،
ومنها قول أبي محمد القاسم بن يوسف الشاعر العباسي في هجاء البق
والبراغيث والبعوض (107) :

قد منينا بهنات
هن من شر الهنات
نافرات آمرات
قلقات مقلقات
سافكات لدماء الـ
ناس منها شاربات
طعنها أنف في الـ
أبدان من طعن الكماة
كم لهم في الجسم من
آثار سوء فاحشات
وكلوم مؤلات
ونودوب قرحات

وهي قصيدة طويلة، روى الصولي منها أربعة وعشرين بيتاً، كما روى
له قصيدة أخرى في هجاء النمل والفأر وغيرها من الهوام والدواب والحشرات
في أربعة وثلاثين بيتاً منها قوله (108) :

(107) أخبار الشعراء المحدثين : ص 171 - 172.

(108) ن.م : ص 175 - 176.

خراب الدور عـامـرـها
 فواقـها وطائـرها
 لنـسا جـارات سـوء مـؤ
 ذيات من يجـاورها
 حـوارث غير زارعـة
 إذا انتـشرت عـساكرها
 دقـيقـات قـوائـمها
 لطيفـات خـواصرها
 وجـارات لنـسا أـخر
 عـفايفها عـواهرها
 فقـيرـات وقـيرـات
 فلا سـدّت مـفاقرها
 فـويسقـة وسـارقـة
 ونـاقبـة تـوازرها
 وفي الجـارات حـيات
 تـساور من يسـاورها
 كبـسط الحـبل بسـطتها
 ودور الترس دائـرها
 وفيها من خشـاش الأـر
 ض مؤذـيها وضائـرها
 فأمـما الطـير إن وصفت
 فأخبـثها عـصافـرها

كأن معـاول الحـمد
إذ تـوعـيها منـاقـرها
إذا قرعت بـه سقفاً
تبـوأ فيـه واكرها
فقد خربت عوامرها
وقد فتحت منـاظرها

ومن اشتهر بالطير والحيوان من شعراء العصر العباسي أبو الفرج الأصبهاني، صاحب الأغاني «وكان شاعراً محسناً» (109) وله شعر يجمع إتقان العلماء وإحسان ظرفاء الشعراء» (110)، «وشعره كثير ومحاسنه شهيرة» (111) وقد وصلت إلينا قطع متفرقة من شعره، لعل أهمها أشعاره في الطير والحيوان إذ أبدع في وصفها وتصويرها، وأجاد في رثائها، ومما قاله في شكوى الفأر ووصف الفأر، وكتب به إلى الوزير المهلي (112) :

يا حـدب الظهور قص الرقاب
لـدقـاق الأنياب والأذباب
خلقت للفساد مـذ خلق الخـ
لـلـلق، وللعيث والأذى والخراب
نـاقبـات في الأرض والسقف والحيـ
طـان نقباً أعيا على النقاب

(109) تاريخ بغداد : 398/11.

(110) يتية الدهر : 96/3.

(111) وفيات الأعيان : 309/3.

(112) معجم الأدباء : 105/13 والسبلان : الشاربان. قرطوه وشنفوه : ألبسوه الأقراط.

أَكَلَاتِ كُلَّ الْمَأْكَلِ لَا تَأْكُلُ
مِنْهَا، شَارِبَاتِ كُلِّ الشَّرَابِ
أَلْفَاتِ قَرْضِ الثِّيَابِ وَقَدْ يَعْرِضُ
بَدَلَ قَرْضِ الْقُلُوبِ قَرْضُ الثِّيَابِ
وَانْتَقَلَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى مَدْحِ الْهَرَمِ - عَدُوِّ الْفَأْرِ اللَّدُودِ - وَقَدْ خَلَصَهُ مِنْهَا
فَقَالَ :

زَالٌ هُمِيٌّ مِنْهُمْ أَزْرَقُ تَرْكِيهِ
يُؤَيِّسُ السَّيَّالِينَ أَنْغَمَ الْجَلْبَابِ
لَيْثٌ غَابَ خَلْقاً وَخَلَقاً فَمَنْ لَا
حَافَ لِعَيْنِيهِ خَالَهَ لَيْثٌ غَابَ
نَاصِبٌ طَرْفَهُ إِزَاءَ الزَّوَايَا
وَإِزَاءَ السَّقُوفِ وَالْأَبْوَابِ
يَنْتَضِي الظِّفْرُ حِينَ يَطْفِرُ لِلصَّيْدِ
وَالْإِلَّا فُظْفِرُهُ فِي قِرَابِ
قَرَطُوهُ وَشَنْفُوهُ وَحَلَّوهُ
هَ أَخِيراً وَأَوَّلَ الْخَضَابِ
فَهُوَ طَوْرًا يَمْشِي بِجَلِي عُرُوسِ
وَهُوَ طَوْرًا يَخْطُو عَلَى عُنَابِ

وَلَأَبِي الْفَرَجِ قَصِيدَةُ طَوِيلَةٍ رَائِعَةٍ فِي رِثَاءِ دِيكَ سَنَأَنِي عَلَى ذِكْرِهَا
بَعْدَ قَلِيلٍ، أَتَيْنَا حَدِيثَنَا عَنْ مَرَاثِي الطَّيْرِ وَالْحَيَوَانِ فِي الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ.

مراثي الطير والحيوان :

وقد عبر الشعراء من خلال هذه المراثي عن مشاعرهم الصافية تجاه هذه المخلوقات الوديدة بعد موتها، وما يخلفه فقدتها من حزن عميق، وأسى بالغ في نفس الشاعر، ولدى أهل بيته وجيرانه، وكانت قصائدهم في ذلك ذات سمات خاصة، قد تتفوق فيها على مراثي بني الإنسان.

ومن أوائل الأشعار التي تصادفنا في هذا الباب أرجوزه لأبي نواس في رثاء كلبه خلاب، بعد أن مات بلسعة حية فقال في رثائه (113) :

يا بؤس كلبى سيّد الكلاب
قد كان أغنياني عن العقاب
يا عين جودي لي على خلاب
من للظباء العفر والذئاب
خرجت والدينا إلى تباب
ببه وكان عهدي ونابي
فبينما نحن به في الغاب
إذ برزت كالخلة الأنساب
رقشاء جرداء من الثياب
لم ترع لي حقاً ولم تحابي
فخرّ وانصاعت بلا ارتياب
كأنّما تنفخ من جراب
لا أبتُ إن أبت بلا عقاب
حتى تذوقي أوجع العذاب

(113) ديوانه : ص 620.

وهي إحدى طردياته الكثيرة، ولم تبلغ ما بلغت مراثي بعض معاصريه ممن برع في هذا الفن، وكانت له بدائع كثيرة فيه، تدل أبياتها على صدق وأسى عميق، وقدرة فنية فائقة، كما هو الشأن في مراثي القاسم بن يوسف «وكان قد جعل وكده في مدح البهائم ومراثيها، فاستغرق أكثر شعره في ذلك» (114) وقد روى له الصولي عدة قصائد طويلة في رثائها وقال : «وهو أشعر في فنه الذي أعجبه من مراثي البهائم من جميع المحدثين، حتى إنه لرأس فيه، متقدّم جميع من نحاه، وما ينبغي أن يسقط شيء من شعره، لأنه كله مختار، وللناس فيه فائدة، ولا يوجد مجموعاً، وأنا أذكره على القوافي» (115). وبدأ هذه المراثي بقصيدته التي يرثي فيها عنزا سوداء، ومنها قوله (116) :

يا عين بكّي لعزننا السوداء
كالعروس الأدماء يوم الجلاء
ذات لون كالعنبر الورد قدعد
لّ بما فاق لون الطلاء
أذن سبطّة وخد أسيل
وابتسام عن واضحات نقاء
أين لا أين مثلها مصطفىاة
من صفايا الملوك والوزراء
أصبحت في الثرى رهينة رمس
وثناها حي لدى الأحياء

(114) الأغاني 118/23.

(115) أخبار الشعراء المحدثين : ص 164 - وانظر الأغاني 118/23.

(116) ن.م : ص 164 - 166. وفي الأغاني 118/23 البيت الأول منها.

كيف لي بالعزاء لا كيف عنهما
سلبتني السـوداء حسن العـزاء
كيف يرجو البقاء سكان دار
خلق الله أهلها للفناء

وهي قصيدة طويلة، بلغت عدة أبياتها سبعة وأربعين بيتاً، فكانت
بذلك أطول من قصيدته في رثاء العمري، إذ بلغت أبياتها تسعة وثلاثين
بيتاً، وإن كانت هذه القصيدة تفوقها في حرارة العاطفة، وقوة التأثير،
ومنها قوله (117) :

هل لا مريء من أمان
من ريب هذا الزمان
أم هل ترى ناجياً
من طارق الحدثان
ما اثنان يجتمعان
إلا سيفترقان
كان المطوّق خـدناً
من أكرم الأخـدان
وصاحباً وخليلاً
من خالص الخـلان
وكان طلقاً ضحواً
يجيب كل أوان

(117) ن.م : ص 193 - 195. وفي الأغاني 119/23 البيت الأول منها.

فغـالـه حـادـث من
حـواـثـ الأـزمـان
فـالـقـلـب فـيـه كـلـوم
مـن لـاعـجـج الأـحـزان
وـفـي الحـشـا لـاذـعـاـت
كـشـعـل النـيران
والمـقـلـتـان سـجـوم
دـمـعـاهـمـا تـكـفـان
وذي سـفـاه لـحـانـي
لـم يـعـنـه مـا عـنـانـي
يـلـومـنـي وـهـو خـلـو
لـم يـشـجـه مـا شـجـانـي
رـدـتـه بـصـغـار
وذلكـة وـهـوان
هـيـهـات مـالـك ثـان
مـقـارب أو مـدـانـي
فـاـذـهـب حـيـداً فـقـيـداً
فـما خـلا اللـه فـانـي

وقد كان هذا الشاعر مرزءاً حقاً، إذ غاله الدهر بأحب الخلائق إليه،
فقصني أخوه الوزير أحمد بن يوسف وزير المأمون، ومات عدد من أبنائه،
ولم يُبق له على ما كان يؤنس وحدته من الطير والحيوان، حتى فرخ دجاج

صغير لم يكد يشب عن الطوق، فأرداه الردى صريعا قبل أن يبيض، فرثاه
رثاء مؤثراً وحكياً بقصيدة طويلة يقول فيها (118) :

أوحشت منك أبــــا
سعد عراض وديــــار
فجعتنا بــــك أقــــ
سدار لها فينا الخيــــار
عثر السدھر بنــــا
فيك وللسدھر عثــــار
وتولت بــــك أيــــا
م من العيش قصــــار
وبكى يــــومك أهــــ
لون وجارات وجــــار
يا أبــــا سعد فلا
تبعد وإن شطّ المــــزار
وسقت حفرتك الــــك
غيث وجاداتها القطــــار
إنما الدنيا متاع
وإلى اللــــه المجرــــار
كم رأينا عبــــا
فيها لذي اللب اعتبــــار

(118) ن.م : ص 176 - 178. وفي الأغاني 118/23 البيت الأول منها.

وله في رثاء هرة قصيدة طريفة يقول فيها (119) :
ألا قل لـخـة أومـارده
تعزوا عن الهرة الصائـدة
وإن رحلت عنكم نـعمـة
ففي غـدكم نـعمـة وافـدة
يقولون كانت لنا هـرة
مربية عندنا تـالـدة
وكنـا بصحبـتها حـامـديـ
من وكنـت بصحبـتنا تـالـدة
فعن هـا عـارض للردى
فأحست بـربـتها هـامـدة
وأصبحت الفـأر في دورنـا
أوامن صـادـرة وارده

ولعل مما لا يخفى ما في هذه المراثي من كناية أو تعريض، وحكمة وعبرة، وقد استغنى هذا الشاعر بمدح هذه المخلوقات ورثائها عن غيرها من السادة من بني الإنسان، ولعله وجد فيها ما لم يجد فيهم من رقة وطيب معشر ووفاء، وإن كانت له قصائد رائقة في الزهد والرثاء أيضاً (120).

ومما قيل في رثاء الحيوان قصيدة لأبي الحسن علي بن محمد التهامي (ـ 416 هـ) يرثي فيها قطاً له، سقط في بئر فمات فقال في رثائه (121) :

(119) ن.م : ص 172 - 173. وفي الأغاني 118/23 البيت الأول منها، مع اختلاف في روايته.

(120) ن.م : ص 201 وما بعدها.

(121) رحلات حمد الجاسر: ص 235 - 236. عن نسخة ديوانه الخطية.

ولما طواك البين واجتاحك الردى
بكيناك ما لم نبك يوماً على قط
ولو كنت أدري أن بئراً تفـولني
بثواك فيها لاحتبستك بالربط
ولكن أيدي الحادثات بمرصد
إذا أرسلت سهم المنيـة لم تخط
فهل نافعي أني رثيتك بعدما
رأيتك توفي لي وتحكم بالقسط
فما أنت إلا مثل حظي الذي نأى
وتصحيفه باق يصور في الخط

على أن أجود ما قيل في رثاء الطير والحيوان من أشعار، قصيدة أبي
الفرج الأصبهاني التي رثى فيها ديكاً له يدعوهُ أبا النذير وهي «من جيد ما
قيل في مراثي الحيوان، ومن مختار الشعر،.. عذبة الألفاظ بديعة المعاني،
مطرودة الأجزاء، منسقة القوافي» (122) كما قال ابن شاعر الكتي في تصديره
لها، وقد نقلها إلينا كاملة على طولها، ومنها قوله (123) :

خطب طرقت بــــه أمر طروق
فظّ الحلول عليّ غير شفيق
فكأننا نوب الزمان محيطـة
بي راصدات لي بكل طريق

(122) أبو الفرج الأصبهاني للأصمعي : ص 149. عن عيون التواريخ نسخة خطية.

(123) ن.م : ص 149 - 152. وانظر مقدمة الأغاني (ط دار الكتب) 26/1 - 28.

ذهبت بكل مصاحب ومناسب
وموافق ومرافق وصديق
حتى بديك كنت ألف قريبه
حسنٍ إليّ من الـديوك رشيقي
لهفي عليك أبا النذير لو أنه
دفع المنايا عنك لهف شفيقي
أبكي إذا أبصرت ربـعك موحشاً
بتحنن وتأسف وشهيق
ويزيدني جزعاً لفقدك صـاح
في منزل دان إليّ لصيقي
صبراً لفقدك لا قلى لك بل كما
صبر الأسير لشدة ومضيقي
لا تبعدن وإن نأت بك نية
في منزل نائي المحل سحيقي

وهي طويلة ومؤثرة، وفيها أوصاف بديعة، ومعان لطيفة، ومشاعر رقيقة، وألوان زاهية، وحكم بليغة قلما نجد لها نظيراً في غيرها من مراثي الإنسان أو الحيوان.

وإذا ما طوينا هذه الصفحة المشرقة من ديوان العرب، ولم نأت إلا على بعض سطورها، وحاولنا البحث عن الدوافع الكامنة وراء هذا الاتجاه الفني الفريد في عالم الشعر، وسبب اختصاص بعض الشعراء به، وإجادتهم القول فيه دون غيره من أغراض الشعر المعروفة الأخرى، فإن بإمكاننا أن

نعزو ذلك إلى جملة من الأسباب والدوافع، يرتبط أولها بما فطر الله الإنسان عليه من عواطف ومشاعر غير مقصورة على بني جنسه، وإنما تتعداهم إلى غيرهم من المخلوقات فتقوم بينه وبينها علائق المحبة والألفة، وتوثقها طبائع هذه المخلوقات وما جبلها الله عليه من الأنس ببني الإنسان، وخدمته وتأمين عدد من المنافع له، وكثيرا ما تتحول هذه العلاقة إلى صداقة ومحبة وتواصل روحي.

والسبب الثاني متصل بالبيئة كما ذكرنا من قبل، فقد كانت البيئة البدوية مصدراً أساسياً من مصادر الشعر لدى أهل هذه البيئة من الشعراء، ثم كانت البيئة الحضرية بعد ذلك مصدراً جديداً لهم، وربما كان لهذه البيئة أثر أقوى لما تفرضه طبيعة العمران من تحضر واستقرار، وتدجين لبعض الطيور والحيوانات، وما يتبع ذلك من منافع ومضار وألفة وروابط، وفي ذلك كله ما يدعو إلى وجود علاقة سلبية حيناً، وإيجابية في كثير من الأحيان ما بين هذه المخلوقات وبني الإنسان، وفي ذلك أيضاً ما يفسر سبب تطور هذا الفن وتنوع أغراضه في العصر العباسي بخاصة.

وقد عرف هذا العصر تناقضات شتى، كان لها أثرها العميق في تطور حركة الشعر، إذ انعكست فيه صورة الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي أحاطت بالشعراء، ولم يتمكن عدد كبير منهم من مواكبتها أو التلاؤم معها، فانكفؤوا على أنفسهم، أو ثاروا على مجتمعاتهم، وكانوا فلاسفة أو زهاداً أو هجائين أو متشردين ساخطين، وقد لاحظنا أن معظم الشعراء الذين تفردوا بالطير والحيوان، وأجادوا القول فيه من هذا النمط من الناس، وفي ذلك مجال واسع للتعليل والدراسة والتحليل.

ومهما يكن من أمر هذه الأسباب وغيرها، فإن هذا الفن الشعري
الفريد يعد بحق من أروع فنون الشعر العربي على اختلاف أغراضه
ومذاهبه وأساليبه، لما فيه من روح إنسانية، وحرارة عاطفية، وصدق في
الشعور، وبراعة في التعبير، وقدرة فنية فائقة، تجعله جديراً بالدراسة
والتقدير بعد أن طغت على هذا الشعر بعض الصفات التي قد لا تمثله
أصدق تمثيل، أو تعبر عنه خير تعبير.

محمد خير شيخ موسى

الدار البيضاء

المصادر والمراجع

- (1) أبو الفرج الأصبهاني ناقدًا : محمد خير شيخ موسى - رسالة د. السلك الثالث،
جامعة محمد الخامس - الرباط 1981 (رونيو).
- (2) الإحاطة في أخبار غرناطة : لسان الدين بن الخطيب (- 776 هـ) - تحقيق محمد
عبد الله عنان - ط، القاهرة 1973.
- (3) أخبار الشعراء المحدثين : للصولي محمد بن يحيى (- 335 هـ) - تحقيق ج هيورث
دن - ط 2 دار المسيرة - بيروت 1979.
- (4) الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى : للناصري أحمد بن خالد - تحقيق جعفر
ومحمد الناصري - ط 1، الدار البيضاء 1955.
- (5) الأغاني : لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (- بعد 362 هـ) - ط دار الكتب
المصرية - القاهرة 1927 - 1974. (جماعة من المحققين).

- (6) تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي أحمد بن علي (- 463 هـ) ط 1 القاهرة 1931 - مكتبة الخانجي.
- (7) دراسات في الأدب العربي : غوستاف غربناوم - ترجمة احسان عباس ورفاقه - بيروت - 1959.
- (8) ديوان البحري : تحقيق الصيرفي - دار المعارف بمصر 1963.
- (9) ديوان حميد بن ثور : صنعة عبد العزيز الميني الراجكوتي - دار الكتب - القاهرة 1951.
- (10) ديوان الشريف الرضي : دار صادر - بيروت - 1961.
- (11) ديوان ابن الشهيد : جمع يعقوب زكي - دار الكاتب العربي - القاهرة، بلا.
- (12) ديوان الفرزدق : دار صادر - بيروت - 1960.
- (13) ديوان كعب بن زهير : صنعة السكري - مصورة عن ط دار الكتب - الدار القومية - القاهرة 1965.
- (14) ديوان المتلمس : تحقيق الصيرفي - مجلة معهد المخطوطات - مج 14 - القاهرة 1968.
- (15) ديوان المتنبي : دار صادر - ودار بيروت - بيروت 1958.
- (16) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : لابن بسام الشنتريني (- 542 هـ) - تحقيق إحسان عباس - بيروت 1979.
- (17) رحلات حمد الجاسر : دار اليمامة - السعودية - ط 1 - 1980.
- (18) الشعر والشعراء : لابن قتيبة الدينوري (276 هـ) - مصورة - بيروت.
- (19) العمدة في صناعة الشعر ونقده : لابن رشيق القيرواني (- 456 هـ) تحقيق محي الدين - مصر 1963.

- (20) عيار الشعر : لابن طباطبا العلوي (- 322 هـ) - تحقيق الحاجري وسلام - ط 1 القاهرة 1956.
- (21) فصول في النقد العربي وقضاياها : محمد خير شيخ موسى - ط 1 دار الثقافة - الدار البيضاء 1983.
- (22) مختار الشعر الجاهلي : للأعلم الشنمري (- 476 هـ) تحقيق مصطفى السقا - مصر 1948.
- (23) معجم الأدباء : ياقوت الحموي (- 626 هـ) - تحقيق الرفاعي - مصر 1936 - 1938.
- (24) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب : للمقري أحمد بن محمد (- 1041 هـ) - تحقيق إحسان عباس دار صادر - بيروت 1968.
- (25) وفيات الأعيان : لابن خلكان أحمد بن محمد (- 681 هـ) تحقيق عباس - بيروت 1971.
- (26) يتيمة الدهر : للشعالبي أبي منصور (- 429 هـ) تحقيق محي الدين - ط 2 بيروت 1973.

م.خ.ش.م.

مَا الْعَقْلُ ؟ أو كَيْفَ يَعْمَلُ الْمُخ ...

أحمد عبد السلام البقالي

كان المخ دائماً مصدر حيرة للعقل (1). فهذه الكرة التي تزن أقل من كيلو غرام ونصف من المادة لا يبدو عليها بالمرّة أنها قادرة على كتابة «الفردوس المفقود» (2) أو إبداع السيفونية «البطولية» (3) أو اكتشاف «نظرية النسبية» (4) ومع ذلك، فمنذ 2400 سنة، أي منذ عثور الفيلسوف الإغريقي (هيبوقراط) على مكان العقل داخل الجمجمة، ظل الإنسان مرغماً على القبول بأن أعظم منجزاته، وأسمى أفكاره، وأعمق مشاعره تصدر كلها عن شيء في متانة وتماسك (البيصارة) - الجيلو - الخاترة، وصفرة الشحم الحائل.

(1) عن تقرير صدر بالعدد (6) من مجلة (نيوزويك) الأمريكية في 7 - 2 - 1983.

(2) للشاعر الإنجليزي (ميلتون).

(3) للموسيقي الألماني (واغز).

(4) لأينشتاين.

وقد بدأ اليوم بعض علماء الجهاز العصبي يعتقدون أن كل ما يجعل الإنسان إنساناً لا يعدو أن يكون تفاعلاً للمواد الكيماوية مع الكهرباء داخل طيات الدماغ المعقدة. وباكتشاف هذه العمليات العادية، يأمل العلماء أن يشرحوا خصائص العقل المدهشة. وتتطلب هذه المهمة جهوداً شاقة، لأن علماء الأعصاب عليهم أن يستعملوا نفس الجهاز ونفس الخلايا التي يرغبون في فهمها لفهمها. وهي مهمة من أشق المهمات التي قام بها الدماغ.

وكما قال مشرح الأعصاب الإسباني العظيم، (سانتياغو - رامون - دي كالخال) في أوائل هذا القرن : «ما دام الدماغ سرا غامضاً، فسيظل العالم، الذي هو انعكاس لمبنى الدماغ، سرا غامضاً كذلك». فرغم ما يظهر من أن الإنسان كشف سر المجرات الفلكية، ودوران الذرة، فهو، في الواقع، لن يعرفها بالمرّة إلا إذا فهم كيف يفهمها.

وقد سمى (شيكسبير) المخ بـ «مسكن الروح الهش» وعلى العلماء أن يستكشفوا المنزل دون أن يزعجوا ساكنه. ولتحقيق ذلك، فهم يتجولون خلال أدمغة الحيوانات بمسابر كهربائية مجهرية، ويفحصونها خلية خلية ليكتشفوا أين تذهب نظرة الحيوان بعد أن تسجل على العين، وهم يخزون رخويات البحر ليروا كيف تصبح ذكرى اللمسة منقوشة على دماغها البدائي. وهم يحقنون آدميين بكيماويات مشعة ليروا خلايا الدماغ التي تنبه بقيته، وهدفهم هو رسم خريطة للدماغ لمعرفة الطية التي تتصل بالسمع مثلاً، أو الطية التي لها علاقة بمهارة في تعلم اللغات.

وهدف ثان للعلماء، هو حل الشفرة العصبية، أي اللغة التي تترجم مدركات العالم الخارجي إلى صور رادارية كهربائية، وقطرات كيائية.. يخزنها الدماغ للعثور عليها حين يحتاجها. وسيشرح حل الشفرة العصبية كيف تحمل إشارات كهربائية الغضب، أو أي شعور آخر، وكيف تحتوي الرسائل الكيماوية على ذكرى حدث قديم.

ولا تزال الشفرة مستعصية على الحل، إلا أن خطوط الاتصال، على الأقل، أمكن التعرف عليها. وهي العصبات أو الخلايا العصبية، وهي خلايا ذات لب مركزي تتدلى منها ديول وخصلات متشعبة. ويحتوي المخ ما بين عشرة ملايين ومائة مليار من هذه العصبات.

وتكون كل واحدة منها جسورا مع أخريات كثيرات لدرجة أن الدماغ يصنع بحوالي «كوادريليون» (أي ألف مليار) رابطة والعصبة العادية، كما يقول (ويليام شوماكر) (5) Wiliam Shoemaker «معقدة تعقيد كومبيوتر صغير. والعصبات مبرجة بلغة الكيمياء والكهرباء معا. فحين يصل منبه إلى نهاية ذيل عصبية، أو محور عصبي Axon ترسل هذه مادة كيماوية تدعى بالموصل العصبي Neurotransmitter.

وتنتشر هذه الرسالة الكيماوية عبر فجوة تسمى نقطة الاشتباك العصبي Synapse إلى نقط استقبال بالخلية التالية، مطلقة منبها كهربائيا آخر يسري إلى ذيل عصبية ثانية إلى أن يصل إلى ملايين العصبات.

(5) من معهد صولك (بلاخويا) بكاليفورنيا.

ومنذ 1975 اكتشف العلماء أكثر من 50 موصلا عصبيا، أي موادا تحمل الرسائل عبر الذهن - مثل الإحساس بالألم أو الحزن التذكر.

والعصبات (Neurons)، ومساعداتها الموصلات العصبية ضرورية لإعطاء شرح كامل لطريقة عمل الدماغ. ولكنها غير كافية، وكما يقول الدكتور (فريدريك غودوين) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) : «محاولة تعريف الدماغ عن طريق عصباته، مثل محاولة وصف كنيسة (نوتردام) عن طريق وصف أحجارها».

ونتج عن الأسلوب الاختصاري فكرة مخ فسيفائي تحتوي فيه كل زليجة عصبية دقيقة على ذكرى أو عدد من أنظمة التفكير، فأحيانا يظهر أن خرائط المخ فعلا محددة، مثل ما حدث حين نبه جراح أعصاب مناطق في مخ مفتوح لمريض، وآثار مجرى هذه الذكريات : «سمعت أما تنادي طفلها في مكان ما... سمعت أصواتا على ضفة النهر... ذكرى صغيرة، مشهد من مسرحية، كانوا يتكلمون وأنا أراها.. كنت أراها، كنت أراها في ذاكرتي...».

وتختص مناطق مختلفة في الدماغ في نشاطات مختلفة، بدون شك، فالكلام، والقدرة المكانية يأتيان من لحاء Cortex المخ، أي قشرته الخارجية، وتأتي المشاعر من الجهاز العضوي (Limbic System). وقد بدأ العلماء يدركون تدريجيا أن النشاطات التي يمكن حصرها في مكان من المخ ترتبط بمناطق أخرى كذلك. فيظهر أن الذكريات مثلا تستقر، في نهاية المطاف، باللحاء الدماغى، ولكن بعد أن تمر عبر محطات بعيدة كثيرة في طريقها. فالدماغ، إذن ليس مجموعة من صغار العازفين المعزولين كل واحد منهم

مسؤول عن لحن مختلف في السيفونية العقلية، وإنما هو جوق موحد من عدد قليل من العصابات يقود مجموعة من الملايين.

ويبدو أن أحد قادة الدماغ هو النواة القاعدية Nucleus Basalis وهو عبارة عن عنقود صغير من العصابات مستقر تحت الغدد القاعدية Basal Ganglia وقد وجد الباحثون (بجامعة جونز هوبكنز) عند تتبعهم للمحاور العصبية (Axons) عبر اللحاء العصبي إلى جذورها أن كثيرا منها تنشأ في هذا الحيز الضيق، وتصل العصابات من النواة القاعدية إلى مناطق تتحكم في الحركة، والحواس، وتحليل المعلومات وتصدر عنها موصلات عصبية تتعلق بالعواطف، والاهتياج، والاعتداء، والتفكير. فالمنطقة، إذن، تعمل كقائد جوق ماهر لدرجة أنه يشير من جهة إلى عازف البيانو ليبدأ، ومن جهة أخرى إلى عازف الكمان لينغم اللحن، ومن جهة كذلك إلى عازف البوق الفرنسي يرسل ألحانا حزينة.

وتعرفت دراسات أخرى على قيادات عصبية مشابهة، يقول عنها الدكتور (روبيرت روبنسون) : «إنها تشير إلى نوع جديد من التنظيم في الدماغ. فلم نعد مقيدين بنظرية الفسيفساء - أي أن كل وظيف له مكان معين من المخ - وبدلاً من ذلك فإن بعض أنواع السلوك تبدو مقسمة على الدماغ كله». وهذا ما حدا بالأستاذ (ما يكل فيلبس) من جامعة (كاليفورنيا) إلى القول : «إن ذلك يجعل الدماغ مركبا شديد التعقيد». وهو في الواقع، من التعقيد لدرجة أن العلماء يعدون أنفسهم من المحظوظين لو استطاعوا أن يعرفوا شكل الدماغ. ففي القرن الثامن عشر قارنوه بتروس الساعة وعجلاتها، وبعد ذلك شبهوه بالأسلاك الكهربائية. واليوم يشبهونه بالتكنولوجية السائدة مع فارق - فيسمونه بالكومبيوتر الكياوي.

فدوائره تتحرك بالكهرباء والكيمائيات معا. ولكن الدماغ كان وسيظل دائما أشد تعقيدا من أحدث مخترعات الإنسان، ولا شيء من أجهزة التقنيين يمكن أن يماثل الدماغ حتى على وجه المجاز والاستعارة. فهو يرسل علماء الأعصاب إلى حيث لم يصل باحث من قبل. يقول الدكتور (مايكل براونستين) من (المعهد الوطني للصحة العقلية Minh) : «هذا زمن ممتع للعمل في حقل علم الأعصاب، كثير من الناس يزون أنه آخر التخوم المجهولة».

وقد تركز البحث قديما حول كيف يسيطر الدماغ على الجسد، والمناطق المسؤولة عن الأيض Metabolism (عملية بناء البروتوبلازما وموتها، والتغيرات الكيماوية في الخلايا الحية)، والحركة والاستجابات، ولكن استكشف الباحثين اليوم بدأ يأخذهم إلى جوانب المخ التي يولد فيها العقل، وإلى المناطق التي تصنع الذكريات والعواطف، والأفكار.

الذاكرة :

في سنة 1953 أجرى جراحو الأعصاب عملية تاريخية على شاب نسميه (ه.م) مصاب بالصرع، فاستأصلوا من دماغه «قرين آمون»، وهو قطعة صغيرة في وسط الدماغ اعتقدوا أنها التي تسبب نوبات الصرع. وفعلوا شفي من الصرع. إلا أنه خرج من العملية بمضاعفة دائمة، فرغم أنه استطاع الاحتفاظ بذاكرياته السابقة للعملية، وأصبح بإمكانه تذكر بعض الطلبات، كأن يقفل الباب عند خروجه، فإنه لم يعد قادرا على تكوين ذكري جديدة دائمة. يقول (ه.م) : «كل يوم في حياتي هو يوم فريد في حد ذاته، بكل ما فيه من مسرة أو شقاء».

والذاكرة هي الأساس الأعلى في وظائف الدماغ ابتداء من ضرب رقمين، إلى تكوين الإنسان من وحدة أبدية من اللحظات المنفصلة لتكون له إحساسا بالاستمرار والوحدة والاتصال بالماضي. وقد شبهها (فرويد) بلوح الطفل السحري، فالصفحة الشفافة التي فوقه تتلقى رسم الذكريات القصيرة المدى، والتي تمحى في الحال، بينما يبقى انطباع الرسم محفورا على اللوح الشمعي تحتها. ويؤكد البحث في مناطق الذاكرة المجهولة التصور القائل بأن الذكريات تترك تغييرات مادية دائمة على الدماغ. يقول الدكتور (روبرت ديزيمون) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) :

«حين نرى شيئا يتغير الدماغ بصفة دائمة على ما يبدو، فإذا استطاع أحد معرفة الطريقة أي حل اللغز الذي يحدث التغير، فسيكون ذلك من أعظم الاكتشافات الحديثة في علم الأعصاب».

وكل الذكريات تأتي من العالم الخارجي للدماغ، فالصور البصرية تترك ظللا على شبكية العين لمدة أقل من الثانية، والأصوات تتحول إلى أصداء تخفت رويدا رويدا ولا تدوم أكثر من أربع ثوان، وعند ذلك تنغرز تلك الأحاسيس في الدماغ كرشاش كهربائي إذ ينشط تهيج عصب حركه جاراتها. وأي واحد ساقه سوء حظه إلى تلقي صدمة كهربائية على رأسه، يعرف أن الذكريات تبدأ ككهرباء، فالعلاج بالصدّات الكهربائية يحو ذكريات الأحداث التي سبقت الصدمة، ولكن يترك الذكريات القديمة على حالها، مخزونة في أمان حيث لا تستطيع الكهرباء محوها، والذكريات التي ما تزال في شكل كهربائي تكون عادة ذات مدى قصير، وتدوم أقل من دقيقة، وأغلب الناس لا يستطيعون الاحتفاظ بأكثر من سبعة مواضيع أو أرقام، أي ما يعادل رقم تلفون، من الذكريات القصيرة المدى.

وبما أن الذكريات تبدأ بالكهرباء فقد ركز (فرانسيس كريك Francis Crick) الذي تعاون مع (جيمس واطسون) في اكتشاف اللولب المزدوج - دراسته على هذه الانطباعات السريعة الزوال على أطراف العصبات التي تتلقى الدفعات الكهربائية وهي : تفرعات الخلية العصبية : Dendrites هذه الخصلات الصغيرة المتفرعة عن ذيل العصبه تبرز منها أشواك تتصل بالعصبه التالية في الدائرة. ويخمن (كريك) أن تلك الأشواك هي العمود الفقري للذاكرة وتتغير أحجامها من أضرار قصيرة سمينه إلى سنابل طويلة ورشيقة. فحينما تصل شحنة كهربائية إلى العصبه، تحمل مثلاً، منظر الأرقام السبعة التي هي رقم تلفون محل حلوى، فإنها تضغط على الأشواك والأشواك القصيرة توصل الكهرباء أحسن من الطويلة، فلذلك تبقى دوائر العصبه تتر بعض الوقت. وحين تعود الأشواك إلى حجمها الطويل الرشيقة تختفي ذكرى رقم تلفون محل الحلوى، وتبقى بعض هذه الأحاسيس السريعة الزوال طرفاً دائماً من مخزونات الدماغ وهذه هي الذكريات البعيدة المدى، وكل واحد جرب قوة ذكريات مثقلة بالعواطف القوية مثل أغنية، عند أول لقاء بشخص عزيز، أو المكان الذي كان فيه حين وصله خبر وفاة شخص عظيم - لذلك فإنه من المنطق الغريزي أن محطات طريق الذكريات، بين التجربة والتخزين الدائم، تكن في الجهاز العضوي الذي يهيج طرف منه العواطف. وإحدى محطات الطريق هذه عبارة عن كرة بصلية الشكل تسمى اللوزة : Amygdala ويبدو أنها تحلل المشاعر الملفوفة داخل هالة من السعادة أو الحزن، وربما تفهرس الذكرى تحت عناوين مثل «سرور» أو «أسى» ويشرح ذلك بتذكر الناس حادثاً بوضوح أكثر حينما يشعرون بنفس العاطفة التي أحسوا بها أثناء التجربة الأصلية.

ويوجد قرن آمون، كذلك، داخل الجهاز العضوي كما يبدو من مأساة المريض (ه.م)، فهي جوهريّة لتكوين ذكريات جديدة باقية، ولأن (ه.م) احتفظ بذكريات حياته قبل العملية، فقد أدرك العلماء أن قرن آمون (Hipo Campus) لا يمكن أن يكون مخزن الذاكرة الحقيقي، وبدلاً من ذلك، كما يخمن (مورتيير ميشكين) من (المعهد الوطني للصحة)، فإن قرن آمون واللوزة تحلل الأحداث المرشحة لتكون ذكريات وتنفوت المهم فيها إلى لحاء الدماغ ويغلق اللحاء الدماغ من الخارج، ويبدو كجوزة مشققة، وهو مركز المراقبة الرئيسي للفكر الرفيع والتخطيط، وصنع القرار وهو المكان الذي تترك انطباعات الأحاسيس آثاراً لا تمحى على العصبات فيه، حسب تخمين (ميشكين).

وحتى لا يكتظ الدماغ بالمناظر العفوية، والأحداث العادية، والتجارب غير الهامة، فإن حارس باب الذاكرة لا يسمح إلا ببعض الانطباعات لدخول اللحاء الدماغى. وقد يكون حارس هذه البوابة، هو النواة القاعدية التي تغير نموذج استجاباتها حين تبصر العين الطعام أو غيره مما يسر، أو ترى أفعى أو غيرها مما يضر، ويقول الدكتور (ماهلون دي لونغ) من جامعة (جونز هوبكنز) «العصبات مفتحة على الأحداث التي تقع في محيطها. فقد تنبه أو تهىء اللحاء لاستقبال ذكريات جديدة». فعندما تحس العصبات بشيء يستحق التذكر أو الإستجابة مثل أن حيواناً زاحفاً قد تكون لذغته موجهة، فإنها ترسل رسائل كىاوية إلى تخوم وزوايا مظلمة باللحاء. وأحد هذه الرسائل الكىاوية هو (الاسيتيلكولاين Acetylcholine) فقد اكتشف علماء الأعصاب دوره في مد عمر الذكريات عند فحص مصابين بمرض (الزهايمر) - أي خبل الشيخوخة. فأغلب ضحاياه ينسون

ذكرياتهم الحديثة بمجرد حدوثها ينسون لضعف مستوى «الاستيلكولالين»
فهذه المادّة الكيماوية تعمل كطلاء الأظافر إذا انتشر على صفحة ورقة، إذ
يساعد العصبات باللحاء الدماغى على الاحتفاظ بانطباعات المعلومات التي
تصل إليه.

وقد جمع علماء الأعصاب أدلة على تغير العصبات عند استجابتها
للذكريات وأجمل الأمثلة هو ما اكتشف حديثا في رخويات البحر البشعة،
فرخويات البحر عادة لا تفعل شيئا بسرعة، ولكن إذا أصابتها صدمة
كهربائية في ذيلها، فإنها تسرع بسحب خرطومها الذي هو طرف من جهاز
تغذيتها. وتسحب الخرطوم أسرع فأسرع إذا كانت قد تعرضت للصدمة من
قبل : أي أن البرّاقة البحرية «تذكر» بطريقة بدائية، الصدمات السابقة،
ويقول الدكتور (إيريل كندال) من (جامعة كولومبيا) : «إن الذكرى
تكتب بالكيماويات، فقد وجد أن صدم ذيل البرّاقة البحرية يطلق الموصل
العصبي الكيماوي المسمى : (سيروتونين). وهذه المادة تطلق العنان لسلسلة
ردود أفعال تغير مسام العصبّة التي أحست بالصدمة، ويصبح التعديل الذي
وقع لهذه المسام مذكرا مجهريا بأن الذيل أصيب بصدمة. وهذه «الذكرى»
تأمر العصبّة بإرسال أوامر كيماوية بسرعة لسحب الخرطوم في حالة لمس
الذيل مرة أخرى ومن الصعب تصور كيف يأتي التفكير العميق، والإبداع
الملهم، من شيء أولي مثل عصبّة معدلة بشكل دائم.

يقول كيندال : «إذا كانت الطبيعة، كال كاتب، تبني المعقّد من
البسيط، فإن نفس العملية التي تستعمل برّاقة البحر تحدث في المخ البشري
كذلك» فقد تأتي الإشارة التي يتلقاها دماغ الإنسان من مشهد منزله، أو

وجه زوجته، أو سماع اسمه. فَثَمَّةٌ ملايين العصبات، كل واحدة منها تحتفظ بذكرها لتكون الذكرى البعيدة المدى للدماغ. والعصبات المعدلة تكون شبكة من الذكريات في حسابية بيت العنكبوت : فلمس خيط من خيوطها، أو تنشيط عصبه أو اثنتين من الشبكة يحرك المجموعة. وذلك ما يحدث حينما نسمع نغمة واحدة من عمل موسيقي كبير، فهي تذكرنا بالعمل بأكمله، وبالأمسية التي حدث فيها ذلك.

وبما أن الكيماويات هي الخبر الذي تكتب به الذكريات، فإن إضافة قدر ملائم منها يقوي حاسة التذكر. فحين يتناول الفرد مادة (فاسوفريسين Vassopressin وهو هرمون يعمل كمادة (الأنتي ديوريتيك Antiduritic بالجسد، فإنه يستطيع أن يتذكر لائحة أطول من الأشياء، ويقول (هيربيرت واينبرغر) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) «يبدو أن تلك الكيماويات تقطع وترتب أو (تشفر) الأشياء أحسن» وتصنيف الذكريات، أو جمع المتشابه منها في مكان ما، هي بالضبط الحيلة التي ينصح بها خبراء الذاكرة لتحسين التذكر وهناك مادة أخرى هي نوربينفرين Norepinephrine والمعروفة كذلك باسم نورأدرينالين Noradrenaline يبدو أنها تعمل كأمر بالطبع أي أنها تكتب الذكريات بمداد لا يمحي، فالناس تتذكر أحسن حين يملأ أجسادهم الأدرينالين، وذلك هو السبب في صعوبة نسيان لون قميص المعتدي مثلاً ومن جهة أخرى، بعض الذكريات غير السارة لا يمكن تذكرها رغم أنها «مطبوعة» وربما كان أحد الأسباب هو أن تذكرها تصاحبه مشاعر مؤلمة لدرجة أن المخ يعترض على تذكرها.

العواطف :

حين يلتقي العاشقون، وتدق قلوبهم، نقول عادة : «إنها الكيمياء» ربما كانت هذه القولة صادقة. ذلك أن علماء الأعصاب، وهم يخطون بحذر نحو منابع الشعور، فهم يجدون الطريق مرشوشا بالعصبات الموصلة، أي كياويات المخ. ويبدو أن هذه المواد مرتبطة جدا بالمشاعر لدرجة تغرينا بالقول بأن الأحاسيس تأتي ملفوفة في طرود الموليكيولات (الجزئيات).

وتطلق الأحداث العامة بالعواطف نشاط العصبات الموصلة. إلا أن جراحي الأعصاب اكتشفوا أن التهيج الصناعي بالشحنات الكهربائية يمكن أن ينشطها كذلك. فحينما يفتح الدماغ للجراحة، يعطي الأطباء - بإذن المريض طبعاً - بعض الوخزات الكهربائية التجريبية للمخ. بعض هذه المنبهات تهيج الجهاز العضوي بقعر المخ، فتثير عواطف من داخل التلافيف العصبية، وتجعل المريض يشعر بالقلق أو الغضب، أو المرح أو الأسى. ويقول الدكتور (بول ماكلين) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) : «يبدو أن المادة الخام للعاطفة تشكل جزءاً لا يتجزأ من الدوائر الكهربائية للدماغ.

ومعرفة الكيمياء الإنسانية لا تزال في طفولتها. وقد تعرف الباحثون على بعض ما يعتقد أنه ذرات المزاج، واستطاعوا تحديد أماكن في الدماغ تعج بالنشاط حين يشعر الشخص بالقلق أو الحزن، وما يزالون بعيدين عن فهم طريقة عمل ذرة المزاج Mood Molecule ولكن ذلك قد لا يكون ضروريا لتحقيق هدف هام : وهو تطوير عقار من صنع الإنسان يحرك العصبات الموصلة الطبيعية لعلاج الأمراض العاطفية.

ورغم أنه لا توجد نظريات واضحة ومنطقية عن أمزجة الذهن، فإن هناك حقائق ذات دلالة، فباستعمال المسبر PET (مختصر Positron Emission Tomography) أي الرسم الطبقي بالأشعة للجسيمات الموجبة أثناء انطلاقها استطاع العلماء أن يأخذوا صوراً للدماغ وهو يعمل، فاستطاعوا أن يروا أي جانب من الجوقة العصبية يلعب حين يحس الفرد بالألم، أو السرور، أو أية عاطفة أخرى. ولأخذ صورة بمسبر يحقن الأطباء المريض بمادة شبيهة بالسكر مخلوط بنظير مشع. فهو يذهب إلى المناطق ذات الأيض Metabolism العالي، حيث يتركز نشاط الدماغ، ويطلق الإشعاع فحين سبر : (مارتن ريفيتش) من (جامعة بانسيلفانيا) أدمغة أفراد قلقين جدا رأى المنطقة الأمامية من جانب الدماغ الأيمن تضيء، وحين صور (مايكل فيليبس) من (جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس) أدمغة مرضى مغمومين لاحظ أن مناطق الجانب الأيسر كانت نائمة تماما، وحين عاد المرح إلى المرضى عادت تلك المناطق إلى نشاطها العادي تقريبا. يقول (فيليبس) : «لأول مرة نرى الأساس البيوكيميائي للطريقة التي يتم بها الشعور».

ومعرفة من أين تأتي العواطف أبعد ما تكون عن معرفة كيف تحدث وخاصة وأن الموصلات العصبية للمشاعر تحمل في نفس الوقت رسائل مختلفة أخرى حسب وجهاتها. فكما يحدث قولك : «حضرت الحلوى» استجابات مختلفة من طفل جائع إلى صائم قوي العزيمة، كذلك الرسالة التي يحملها الموصل العصبي، لها أثر على الجهاز العضوي، وآخر على اللحاء الدماغى. فمادة (نورينفرين) تعمل كأمر «بالطبع» للذكريات باللحاء الدماغى، ولكنها في بعض تركيبات الجهاز العضوي يبدو أنها تدخل في الإحساس بالغم. وقد وجد (روبنسون) من (جامعة جونز هوبكنز) أنه

حين يعطب بعض المناطق الصغيرة جدا في أدمغة الفيران فإنها تصاب بالآسى، وتتجمع مع بعضها في ركن، ولا تبدي أي اهتمام بالطعام. ولم يكن غمها نتيجة ألم، فأدمغة الحيوان، مثل دماغ الإنسان، ليست لها أهداب عصبية تحس بالألم. (والصداع لا يأتي من الدماغ، ولكن من احتقان خلايا الدم في جلد الجمجمة) ويعتقد (روبنسون) بدلا من ذلك، أن العطب سد الممرات التي يجري فيها موصلان عصبيان هما : السيروتونين Serotonin والنورينفرين Norepinephrine وقلة هذه الموصلات العصبية تسبب الغم للإنسان : وفي الواقع، العقاقير التي تذهب الغم تعمل عن طريق رفع مستوى هذين الموصلين، وفي حالات الانتحار المتطرفة وجد الباحثون السويديون أن المغمومين الذين ينخفض عندهم مستوى (السيروتونين) بشكل غير عادي، يتضاعف احتمال انتحارهم عشر مرات عن الذين يرتفع عندهم السيروتونين.

وقد تعرف العلماء على بعض الكيماويات التي تثير العواطف بشكل مباشر. فلكي يبحثوا عن الخوف، أو القلق مثلا، لا يحتاجون إلى استعمال وسائل التخويف، ولكنهم بدل ذلك، يحقنون هذه العواطف مباشرة في شكل موليكيولات.

فعندما حقن الدكتور (ستيشن پول) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) مجموعة من القرود بمادة معينة اقشعرت أبدانها من الخوف، وانتقشت فرواتها، وصعد مستوى الأدرينالين 15 درجة في نفس عدد الدقائق.

وبرسم خريطة للمحطات التي استقبلت تلك المادة الكيماوية، قال

(بول) : «نعتقد أننا نرى أين يتكون الخوف والقلق» وأحد الأماكن هو اللوزة (Amygdala).

وقد اكتشف (بول) غموضا غريبا في أجهزة الاستقبال هذه؛ فهي لا تقبل فقط المادة التي تثير القلق، بل كذلك العقار الذي يهدئه. وتدل السهولة التي يتسلل بها (الليبريوم) و(الثاليوم) (6) إلى أماكن داخل الدماغ على أن الإنسان مزود بقدر طبيعي من المادة المضادة للقلق، رغم أنه لم يتم بعد اكتشاف هذه المادة الناعمة، ويعتمد نوع الموليكيول الذي يمتصه جهاز الاستقبال على أيها يصل أولا. والسائد هو أن موليكيول القلق يقفل الطريق على العقار المهدئ، والعكس بالعكس. والشخص الكثير القلق قد يكون مرتفع مادة القلق، أو منخفض مادة التهدة، وفي كلا الحالتين تناول (الثاليوم) أو (الليبريوم) يعطي المقويات المطلوبة.

وقد صنع الدماغ بعض العقاقير التي تشيع الإحساس بالهناء قبل أطباء (هوليود) وفي سنة 1975 تم اكتشاف مجموعة من هذه المواد التي ترفع المعنويات مركزة في الجهاز العضوي المشحون بالعواطف. وتدعى هذه المواد (الانكيفالينات) وتشبه العقاقير المخدرة مثل المورفين. ولكن كيف تأثر على أمزجة الدماغ ؟ ذلك سر يحتفظ به المخ. ومع ذلك فهي تذكر في كل محاولة لشرح جميع أنواع الإحساسات الطبية. ويروج (جاغرن) النظرية القائلة بأن الإرهاق البدني يساعد على إنتاج (الانكيفالين) الذي يشيع إحساس ما يدعى بـ (نشوة العدائين) والمعالجون بالإبر يقولون إن إبرهم تنشط (الانكيفالين) الذي يعمل كبنج طبيعي.

(6) مادتان مهدئتان.

التفكير :

العلماء الذين يبحثون داخل المخ عن الذكريات والعواطف يعدون من المحظوظين لأنهم يعرفون عماذا يبحثون. أما الذين يستكشفون المخ، تلك المادة الرمادية، بحثا عن وظائف معرفية مثل التفكير، والتخيل، والتخطيط للمستقبل، فهم يواجهون عراقل قاهرة لعدم معرفتهم شكل ما يبحثون عنه، فالمخيلة أصعب للتعريف من القلق. ومع ذلك، فالباحثون متأكدون من أنهم سيرون دوائر الفكر الكهربية بنفس الوضوح الذي رأوا به دوائر المشاعر. تقول (پاتريشيا غولدمان - راكيك) من جامعة (ييل) : «إننا نفهم كيف يعمل جهاز الإبصار العصبي. ومبدئيا يمكننا أن ندرس جهاز الإدراك العصبي أو (بيولوجية) الإدراك».

والمنطقة المكلفة بهذه الوظائف العليا تقع داخل اللحاء الاقتراني (Association Cortex) الذي يحتوي على أغلب الفلقة الأمامية للدماغ، وجميع أطراف اللحاء التي لا تقوم بعملية الإحساس بالعالم الخارجي أو بتحريك الجسد. فالأشخاص الذين يعانون من عطب في الفلقات الأمامية للمخ يتمتعون بذاكرات جيدة، ولكن المستقبل لا يوجد بالنسبة إليهم، تقول (غولدمان - راكيك) «إنهم يخلطون الدقيق بالبيض لعجن كعكة، ولكنهم لا يستطيعون التخطيط مسبقا لإعداد كعكة لعيد ميلاد أحد في المستقبل». ويؤكد المسبر PET تكهنها بأن التخطيط يحدث في اللحاء الأمامي. وحينا أخذ (مونتي بوشبوم) من جامعة (كاليفورنيا) صوراً بمسبر PET لأشخاص يستريحون بأعينهم مغمضة لاحظ بعض النشاط المعتدل في الفلقات الأمامية فربما كانوا يفكرون فيما سيفعلون بعد التجربة ولكن حينما عرضهم لوخزة

كهربائية خفيفة تزايد نشاط الفلقات الأمامية بشكل ملحوظ، ربما لأن العقل كان يخطط بسرعة كبيرة في وسيلة يتعامل بها مع الصدمة.

والخطط يجب تنفيذها - حسا ومعنى - وتقول (غولدمان - راكيك) إنه ليس من قبيل المصادفة أن أحد الطرق العصبية تخرج من الفلقات الأمامية للدماغ وتنتهي إلى اللحاء المحرك. وتتحكم هذه المنطقة في الحركة كما يوحي بذلك اسمها. تقول : «الأفكار تتكون داخل اللحاء الأمامي. ولا بد لها من الذهاب إلى مكان ما»، وتتصل الفلقات الأمامية للدماغ بفلقات الجزء الخلفي الأعلى للرأس وتكشف صور PET عن نشاط في هذه المنطقة حين يركز الفرد انتباهه على المناظر والأصوات. ويعني ذلك أن هذا الجانب من الدماغ يراقب العالم ويأمر الفلقات الأمامية بالانتباه وهذه هي الخطوة الأساسية الأولى في التفكير وكيفية التعامل مع العالم. ويقول (بين ريثيك) : «كانت هذه أول عملية إيضاح لنشاط الدماغ الإنساني أثناء الانتباه واليقظة».

وهناك حد للمدة التي يستطيع الفرد بقاءها متيقظا عقليا فالطلبة الذين يذاكرون ليلا، والجنود أثناء الدوريات وأصحاب البنوك الذين يهيئون لإبرام صفقات عبر المحيط، كلهم يرغمون أنفسهم على العمل والكد مدة أطول من المعتاد، وحين يزول الضغط ينهارون. ويصعب وصولهم إلى نفس المستويات العليا من النشاط العقلي، مرة أخرى، بعد أن يسترخوا لمدة قصيرة، وأحد الأسباب المحتملة هو أن الدماغ يتطلب مدة راحة قبل أن يستطيع العودة إلى إنتاج الموصلات العصبية المنشطة.

بعض الثنايا العصبية تهتم بمواضيع معينة مثل فهارس المجلدات وقد

طلب الدكتور (جورج اوهيان) من (جامعة واشنطن) من مرضاه أن يقرأوا جملا بسيطة أثناء سبره أماكن بأدمغتهم (المفتوحة) بلاحب، أي (قطب كهربائي).

وحسب الأماكن التي كان يلمسها فإن المرضى كانوا يجدون أنفسهم غير قادرين على قراءة الإسم أو الحرف أو جانبا آخر من الكلام، وتوحى التجربة بأن الدماغ يعرب الجمل بنفس السرعة التي تسجلها بها العين، وأن جوانب من الكلام تسرى في ممرات عصبية مختلفة عن بعضها البعض. وقد وجد (اوجيان) أن مزدوجي اللغة عندهم ممرات مختصة أكثر. فحين قاطع أماكن معنة في أدمغتهم لم يستطيعوا تسمية أشياء عرضها عليهم. ولكن في بعض الأحيان كانوا يعجزون عن النطق تماما في لغة، وأحيانا في اللغتين. ويعني ذلك أن الدماغ يصنف (إبل) في مكان غير الذي يفهرس فيه (تفاحة). وأثناء ملء (توجيان) لخريطة اللغة، لاحظ أن أماكن أكثر كانت مرتبطة باللغة الثانية منها الأولى. ولا ينبغي أن يفاجأ بذلك (الأميريكي الذي يجاهد لتعلم الفرنسية مثلا، فالأميريكيون يحتاجون إلى مكان أوسع في الدماغ لتعلم لغة ثانية من الذي يتطلبه تعلمهم الإنجليزية).

ولا تجد الكلمات مكانا دائما لها في المخ إلا إذا حلت شفرتها من بين آلاف الأصوات التي يسمعها الواحد كل يوم وقد عرف العلماء منذ قرن مضي أن منطقة من الدماغ تدعى «منطقة بروكا» تقع في موقع استراتيجي قرب الفلقة الصدغية التي يبدو أنها تحتزن الذكريات، وإلى جانب المناطق التي تنسق أدوات النطق كالشفاه واللسان، والحبال الصوتية، وسقف داخل الفم. ولذلك فهي تعمل كوسيط يترجم الأفكار والذكريات إلى كلمات. وقد اكتشف (أوجيان) أن نفس المنطقة التي توجه تكوين الكلمات تتعرف

كذلك على الأصوات التي تتكون منها الكلمات. ويقول (أوجيان) : «ويعني ذلك أن حل ألغاز الكلام قد يكون له علاقة بالحركات التي نعمل، لنصنع أصوات الكلام».

فقبل أن يكون الكلام، كانت تعابير الوجه. فئات العضلات كلفت بتوصيل العواطف والمعلومات، وقراءة الوجه تساعد على الفهم ويحتفظ الدماغ بمراكز خاصة لتحليل تلك التعابير، فحين عرضت صور أفراد على وجوههم تعابير مختلفة على مرضى بحاجة إلى جراحة عصبية، وسئلوا أن يختاروا الكلمات التي تصف تلك التعابير، كالغضب والاشمئزاز.. الخ وصفوها بدقة. ولكن حين عطل الجراح أماكن معنة بالجانب الأيمن من أدمغتهم لم يستطيعوا التعرف عليها. ويعني هذا أن القدرة على كشف نوايا شخص مجهول من خلال تعابير وجهه فقط، كان ذا أهمية تطويرية كافية لنشوء منطقة مسؤولة عنه في الدماغ.

ومن المفري أن نحاول استعمال الاكتشافات الجديدة بالدماغ لنرسم خريطة للعقل الإنساني. ولكن ذلك لن ينجح. فإذا لم يكن اختلاف الشخصيات وطرق التفكير أقنعت العلماء بأنه لا يوجد عقلان متشابهان، إذن فستقنعهم أدلة التجارب الجراحية فقد وجد (أوجيان) أن الأشخاص ذوي المستوى الذكائي المنخفض (IQ) تقع أماكن تسمية الأشياء عندهم في فلقاتهم الجدارية التي تتقبل عادة الإحساس باللمس والمعلومات عن المساحة. أما في الأشخاص ذوي الذكاء العالي فإن الأماكن الخاصة بالتسمية فهي أكثر عددا في الفلقات الصدغية داخل مناطق خاصة بالسمع والتذكر.

ومن السابق لأوانه أن نتساءل عما إذا كان اختلاف نظام الدماغ سببا

في انخفاض الذكاء، أو أنه نتيجة لعامل آخر. ومع ذلك يمكن استنتاج أن هناك طرقاً عدة ينظم الدماغ بها اللغة، وأن بعضها أفضل من البعض الآخر.

ومع ذلك فالدماغ لا يبدو دائماً مهياً للتفكير المنطقي فقد اكتشف العلماء أنه يحتوي على أجهزة استقبال تشد إليها ما يدعى بغبار الملائكة، وهو مخدر هلسي قوي المفعول. فلماذا يحتوي الدماغ على أجهزة استقبال خاصة بمخدر يجعل الناس يتصرفون بجنون ؟ يقول (غودوين) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) :

«قد يكون المخدر هناك للعمل على انهيار القنوات العادية للتفكير وليمح بالشroud والأحلام والتخيل». فإذا كان هناك جهاز استقبال للمخدرات التي يصنعها الإنسان فذلك يعني وجود مخدر طبيعي بنفس الحجم والتأثير في مكان ما بالدماغ. فإذا استطاع علماء الأعصاب العثور عليه وتنشيطه فقد يعرفون ماذا يطلق عنان الخيال.

ربما كان علماء العصر الفيكتوري متأكدين من أن العقل عقل، والمادة مادة، ولا يمكن أن يلتقيا ولكن بما أن علماء الأعصاب اليوم، بدأوا يكتشفون سر الذاكرة، والعاطفة والتفكير عن طريق اقتفاء أثرها إلى أصلها الكهربائي الشبيه بما تحويه رقائق السيلكون أو إلى كيمويات عادية جداً كالبروتين الموجود بالكفتة، فإنه يصبح من الصعب مشاطرة الفيكتوريين ثقتهم؛ إذ يبدو، خلافاً لما كانوا يعتقدون، أن الدماغ متجه نحو مصير وضع فكما أن لمعان النجوم فسر بأنه مجرد انفجارات ذرية، والحياة نفسها بأنها

مجرد ردود فعل بيو - كياوية، كذلك يمكن أن يفسر العقل يوما ما عن طريق نفس القوى التي تدير بقية العالم.

ورغم ذلك فالواحد يتوقف ليتساءل، «أهذا كل شيء عن العقل ؟!»
قد يكون علماء الأعصاب أدخلوا الذاكرة والعاطفة تحت مظلتهم الحاصرة كما يجادل المتشككون، ولكن أكيدا استفلت منهم الإرادة والوعي. وفي الواقع سيؤجل تعقيد الدماغ نفسه اليوم الذي يفسر فيه بالقوى الطبيعية. ولكن ذلك اليوم آت. وحين يصل، سيكون العلماء حقا قرأوا العقل !

أحمد عبد السلام البقالي

إقبال

فيلسوف الذات وشاعر الأمل.

د. محسن عبد الحميد
كلية التربية / بغداد

حياته :

ينتمي إقبال إلى أسرة برهمية دخلت الإسلام قبل عدة قرون في عهد الدولة المغولية. وكان والداه صالحين، حرصا على تربيته تربية إسلامية عالية.

يكشف إقبال عن هذه الحقيقة فيقول :

«يرجع الفضل في كل ما أنشأته من شعر أو نثر إلى توجيهات أبي رحمه الله، فقد كنت تعودت أن أقرأ القرآن بعد صلاة الصبح وكان يراني والدي فيسألني ماذا أصنع ؟ فأجيبه بأني أقرأ القرآن، وظل على ذلك ثلاث سنوات متتاليات يسألني سؤاله فأجيبه جوابي. وفي ذات صباح قلت له بعد إجابتي : ولكن لماذا تسألني عن شيء أنت بجوابه عليم فقال : إنما أردت أن أقول لك، أقرأ القرآن كأنه نزل عليك، ومنذ ذلك اليوم بدأت أفهم القرآن وأقبل عليه وكان من أنواره ما اقتبست، ومن بجره ما نظمت» (1).

1 (فلسفة إقبال - ترجمة محمد حسن الاعظمي ص 14.

في هذه الأسرة الكريمة ولد محمد إقبال في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة 1289 هـ / 22 شباط سنة 1873 م.

بدأ محمد إقبال التعليم في طفولته على أبيه، ثم أدخل مكتباً ليتعلم القرآن الكريم، وحفظ منه الشيء الكثير. ثم أدخل إلى مدرسة البعثة الاسكوتية في سيالكوت وبقي فيها إلى أن اتم دراسته فيها. وكان الأستاذ العالم الجليل مير حسن، صديق والده، يشرف عليه ويوجهه ويعنى بتلقينه الدين واللغة العربية واللغة الفارسية.

بدأ إقبال بنظم الشعر في هذه المرحلة، وتخرج في الكلية الأسكوتية وعمره زهاء اثنين وعشرين عاماً (1895 م) (2).

انتقل إقبال إلى مدينة لاهور، عاصمة ولاية البنجاب، ودخل كلية الحكومة، وكان موضع الإعجاب في ذكائه وعلمه وأدبه وشعره، وتخرج فيها عام 1897 م حيث نال شهادة البكالوريوس بامتياز، ثم تابع دراسته حتى نال الماجستير في الفلسفة، وكان أستاذه فيها المستشرق الإنجليزي المعروف توماس أرنولد الذي عرف إقبالا وقدر مواهبه، فقربه وحرصه على الاستزادة من العلم (3).

أمضى الشاعر حوالي عشر سنوات مدرسا للتاريخ والفلسفة في الكلية الشرقية في لاهور، ثم نصب لتدريس الفلسفة واللغة الانجليزية بكلية الحكومة التي تخرج فيها. وقد اشتهر في هذه المدة بغزارة علمه، ودمائة خلقه، وسداد رأيه ونال إعجاب الجميع.

2 (محمد إقبال - د. عبد الوهاب عزام ص 17.

3 (محمد إقبال - عزام ص 17 - 25. فلسفة إقبال 13.

دوى صوت إقبال فى محافل الأدب ىنشد قصائده، وكانت الصحف تتسابق إلى نشرها، وألف إقبال فى هذه الفترة أول كتاب له بعنوان «الاقتصاد» باللغة الأردية.

ثم عزم على التوجه نحو أوروبا عام 1905 م لتلقى العلم، تطبيقا لوصية أستاذه توماس أرنولد بهذا الشأن. وكان عمره يومئذ اثنتين وثلاثين سنة، فاستقر فى جامعة كمبردج لدراسة الفلسفة، وعكف على المطالعة فى مكتبة الجامعة، ثم نال منها درجة فى فلسفة الأخلاق، ثم سافر إلى ألمانيا فتعلم الألمانية فى وقت قصير، والتحق بجامعة ميونيخ، وقدم رسالة فى الفلسفة إليها بعنوان «تطور ما وراء الطبيعة فى فارس» «Development Of Metaphysic in Persia» وقد أثبت إقبال فى هذا الكتاب قدرته الفائقة على البحث والنظر وغزارة اطلاعه على الفلسفة.

عاد محمد إقبال من ألمانيا إلى لندن فدرس القانون والتحق بعد ذلك بمدرسة العلوم السياسية. وكان إقبال كان يريد أن يهضم الثقافة الأوروبية الحديثة من مصادرها الأصلية.

ولم يأل محمد إقبال وهو فى أوروبا جهدا فى لقاء العلماء والتحدث إليهم، ومداولة الرأي معهم فى قضايا العلم والفلسفة، وكان فى هذه الفترة كثير التحدث عن الإسلام، حيث ألقى محاضرات كثيرة حوله، نشرتها صحف واسعة الانتشار (4).

بقى إقبال فى أوروبا ثلاث سنوات ثم رجع إلى وطنه عام 1908 م واستقبل من أصدقائه ومحبي شعره وفضله استقبالا مشهودا. ثم استقر فى

لاهور واشتغل بالمحاماة، ولم يكن يقبل قضية إلا إذا تأكد أن الحق مع موكله. ولم تشغله المحاماة عن شعره وفلسفته وتدريسه في الجامعة، وحضور لجان التعليم فيها. وقد لبث سنين عميدا لكلية الدراسات الشرقية ورئيسا لقسم الدراسات الفلسفية، وكان ذا صلة دائمة بالكلية الإسلامية في لاهور. وقد دعت حكومتها الأفغان إلى كابول للنظر في التعليم عامة والتعليم الجامعي خاصة. وقد نفذت الحكومة أكثر ما أوصى به (5).

ولم يترك إقبال الحياة السياسية، بل دخل فيها بقوة، داعيا إلى مقاومة الاستعمار الإنجليزي في الهند، نافثا في الناشئة روح الجهاد والنضال، وكان شعره وما يزال أناشيد مسلمي الهند المجاهدين.

شارك إقبال مشاركة عملية في رسم سياسة بلاده، بأقواله وأعماله، ورأس مجامع سياسية، وكان فيلسوف حزب الرابطة الإسلامية. قال فيه رئيسها محمد علي جناح : «كان لي صديقا وإماما وفيلسوبا، وكان في أحلك الساعات التي مرت بالرابطة الإسلامية راسخا كالصخرة لم يزلزل لحظة واحدة قط» (6).

وإقبال هو صاحب فكرة إنشاء دولة إسلامية خاصة بالمسلمين، لما رأى صعوبة استمرار الحياة بين المسلمين والهنداكة ولما رأى من التمييز العنصري والمجازر الوحشية المستمرة التي كانت تدبر ضد المسلمين من قبل السيك والهنداكة المتعصبين. وكتب إقبال في ذلك إلى رئيس الرابطة الإسلامية محمد علي جناح : «إن خير وسيلة إلى السلام في الهند في هذه الأحوال أن تقسم البلاد على قواعد جنسية ودينية ولغوية» (7).

5 (محمد إقبال 32 - 33.

6 (محمد إقبال 37.

7 (المصدر السابق 38.

واشترك إقبال في مؤتمر الطاولة المستديرة سنة 1932/1931 في لندن. وكان المؤتمر ينظر في وضع دستور جديد للهند. وكان لأقواله وأعماله أثر بين في أعمال المؤتمر، وقد مر في سفره بروما وأقام بالقاهرة أياماً، ألقى خلالها محاضرة عن تطور الفكر الإسلامي في دار جمعية الشبان المسلمين.

وفي طريق عودته مر بإسبانيا (الأندلس) ورأى آثار المسلمين فأوحت إليه شعراً، منه قصيدته الخالدة في جامع قرطبة، وقد استأذن حكومة إسبانيا في أن يصلي بالجامع، ولعلها أول صلاة فيه منذ غابت شمس الإسلام عن قرطبة (8).

وفي نهاية المطاف، ابتلى الشاعر الفيلسوف بأمراض كثيرة منها ما أصاب القلب. ولكنه لم يتوقف عن التفكير وقول الشعر والمشاركة في الحياة العامة إلى اللحظة الأخيرة من حياته، حيث فاضت روحه الطاهرة في التاسع والعشرين من شهر نيسان 1938 م. ودفن في فناء المسجد الجامع في لاهور مشيعاً من قبل عشرات الألوف من تلامذته ومحبي شعره وطالبي فلسفته رحمه الله رحمة واسعة.

وقد رثاه كبار رجالات الهند مسلمين وغير مسلمين، لما كان يتمتع به من مكانة فكرية وأدبية رفيعة.

قال محمد علي جناح مؤسس باكستان وأول رئيس لها :

«كان شاعراً منقطع النظر طبق صيته الآفاق. وستبقى كلماته حية أبداً، وأن مساعيه لأمتة وبلده لتضعه في صف أكبر كبراء الهند، وأن وفاته اليوم لخسارة كبيرة للهند عامة، والمسلمين خاصة».

وقال في خطاب ألقاه في الاحتفال بذكرى إقبال في جامعة البنجاب
سنة 1940 م :

«إن حييت حتى رأيت للمسلمين دولة قائمة في الهند، فخيرت بين
الرياسة العليا في هذه الدولة وبين كتب إقبال لم أتردد في اختيار الثانية».
وكتب إلى ابن إقبال بعد وفاته :

«كان لي صديقا ومرشدا وفيلسوبا. وكان في أحلك الساعات التي
مرت بالرابطة الإسلامية راسخا كالصخرة، لم يزل لحظة واحدة قط» (9).
وقال شاعر الهند الكبير الفيلسوف طاغور :

«تركت وفاة إقبال في أدبنا خلاء يشبه جرحا مهلكا، ولن يملأ إلا
بعد مدة مديدة. إن مكانة الهند في العالم ليست مكينة فموت شاعر عالمي
كهذا مصيبة لا تحتلها البلاد».

ومما قاله طاغور كذلك :

«لا ريب عندي أن ما ناله شعر إقبال من قبول وصيت يرجع إلى
ما فيه من نور الأدب الخالد وعظمته، ويؤسفني أن بعض النقاد وضع أدبي
وأدب إقبال في ميزان المنافسة، وجهدوا أن يشيعوا أغلاطهم في هذا الشأن.
وهذا عمل لا يليق بالأدب الفسيح الذي يخاطب النوع الإنساني كله. لأن
في ساحة الأدب العالمي يقوم الشعراء وأولو الفن في صف واحد من الأخوة
الإنسانية».

ويقيني أني ومحمد إقبال عاملان للصدق والجمال في الأدب. ونحن نلتقي حيث يقدم القلب الإنساني والعقل إلى عالم الإنسانية أجمل هدايا وأروعها» (10).

أما نهرو فمن ما قال في رثائه :
«لقد دهنتي وفاة إقبال بصدمة هائلة. شرفت بقاء إقبال ومحادثته منذ قليل، وكان مستلقيا على فراش المرض، ولكن كان لفكره العالي ونزعتة الحرة في قلبي أثر بليغ. لقد فقدت الهند بفقد إقبال كوكبا لألا مضيئا، ولكن شعره سيخلد في قلوب الأجيال الآتية، وذكراه العظيمة لن تموت».

تراث إقبال :

كان إقبال شاعرا عظيما، وله دواوين عدة، أودع فيها تأملاته الكونية العميقة، وفلسفته عن الحياة والمجتمع والإنسان. وكان الشاعر ينظم باللغة الأردية والفارسية، وكان يتأسف دائما لأنه لم يكن يعرف اللغة العربية بالقدر الذي يمكنه من التعبير عن آرائه ومشاعره بها.

وهذه الدواوين هي :

1 - 2 أسرار خودي ورموز خودي :

أي «أسرار الذاتية ورموز نفي الذاتية» وهما باللغة الفارسية، منظومتان على القافية المزدوجة «المثنوى» وهما فلسفتان في قالب شعري

(10) فلسفة إقبال 26.

رائع، نشرت الأولى سنة 1915، والثانية بعد ثلاث سنوات، ترجمها الدكتور عبد الوهاب عزام إلى اللغة العربية شعرا.

3 - پیام مشرق : أي رسالة المشرق.

ظهر هذا الديوان أول مرة سنة 1923 باللغة الفارسية وهو عبارة عن عشرات القصائد والرباعيات والمقطعات في موضوعات فلسفية وصوفية رمزية ونقد مذاهب شعراء الافرنج. ترجم هذا الديوان إلى العربية الدكتور عبد الوهاب عزام ونشر في باكستان سنة 1370 هـ / 1951 م.

4 - بانك درا :

ومعناه صلصلة الجرس نشر أول مرة 1924 م وهو باللغة الأردية، ومعظم قصائده، نظمها قبل سنة 1908 م.

5 - زبور عجم :

وهو ديوان يحتوي على كثير من شعره الجيد، نشره سنة 1929 م باللغة الفارسية، وموضوعاته فلسفية وفكرية وصوفية وفنون جميلة على مذهبه المعروف.

6 - جاويد نامه :

ومعناه «الكتاب الخالد» نشره سنة 1932 م وهو من أعمق شعره، يحتاج قارئه إلى معرفة تامة بمصطلحات الفلسفة والتصوف وحوادث التاريخ، والديوان كله منظوم في قالب قصة سفر في الأفلاك، قائده فيها، الشاعر الصوفي المشهور جلال الدين الرومي صاحب المثنوى، يلتقي فيها مع كثير من الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدماء والمحدثين.

وقد ترجمه إلى العربية شعرا وقدم له، الدكتور حسين مجيب المصري بعنوان «في السماء» ونشر في القاهرة سنة 1973 م.

7 - مسافر : نظم هذا الديوان باللغة الفارسية، نشره عام 1934 م، وهو عبارة عن منظومة مزدوجة سجل فيها ما جال بفكره وجاش في قلبه حينما سافر إلى أفغانستان بدعوة من ملكها نادر شاه. ويظهر فيها حب إقبال العظيم لشعب أفغانستان الشجاع المحب للحرية.

8 - بال جبريل : ومعناه «جناح جبريل» باللغة الأردية، نشره سنة 1935 م.

وفي هذا الديوان قصائد رائعة، منها دعاء في مسجد قرطبة ووصف جميل له، وقصيدة عن المعتمد بن عباد في سجنه، وقصيدة في أول نخلة غرسها عبد الرحمن الداخل في الأندلس، ودعاء طارق في المعركة، وقصائد عن فلسطين والمؤامرة العالمية لابتلاعها.

9 - بس جه بايد كرد أي أقوام شرق :

ومعناه : «ما ينبغي أن تعمل يا أمم الشرق»، نظمها باللغة الفارسية ونشره عام 1936 م، ويحتوي هذا الديوان على قصائد بليغة جدا، تعبر عن أحزانه لأحوال المسلمين واستعمار بلادهم، وتخلفهم عن ركب الحياة، ويعري إقبال في قصائد منها الحضارة الغربية وضلالها وجور ساستها وقسوة قادتها وعدوانهم على الأمم الضعيفة.

10 - ضرب كلم :

نظمها باللغة الأردية، نشره عام 1937 م، وهو آخر ديوان له، نشر في حياته، حمل نظراته في الإسلام والتربية والمرأة والفنون الجميلة والسياسة وغيرها.

وهو الديوان الثاني الذي ترجمه الدكتور عبد الوهاب عزام إلى اللغة العربية شعرا.

11 - ارمغان حجاز :

ومعناه هدية الحجاز، وقد نشر هذا الديوان بعد وفاة الشاعر، وهو باللغة الأردية والفارسية. ومن قصائده : إلى الحق (الله تعالى)، إلى الرسول، إلى الأمة، إلى العالم الإنساني، إلى رفقاء الطريق. وفيها إحدى عشرة رباعية يخاطب فيها شعراء العرب. وفيها محاورة شعرية بليغة، بين إبليس ومثريه، يشكون فيها إبليس من مذاهب وفلسفات كثيرة منها الديمقراطية الغربية والشيوعية، وجواب إبليس بأنه لا يخشى كل ما ذكره من المذاهب، ولكنه يخشى من يقظة المسلمين ففيها لا في غيرها القضاء على سلطان إبليس» (11).

وأما كتبه المؤلفة فهي :

- 1 - علم الاقتصاد : باللغة الأردية نشر سنة 1901 م.
- 2 - تطور ما بعد الطبيعة في بلاد فارس : نشر 1908 م وهو موضوع أطروحته التي تقدم بها إلى جامعة ميونيخ في ألمانيا ونال بها مرتبة الدكتوراه.

- 3 - تجديد التفكير الديني في الإسلام : نشر الكتاب سنة 1934 م. يقول إقبال عن هذا الكتاب : «ولقد حاولت في هذه المحاضرات التي أعددتها بناء على طلب الجمعية الإسلامية بمدراس وألقيتها في مدراس

(11) إقبال لعزام 133 - 142. ديوان پیام مشرق المقدمة لعزام ص 10. ومحمد إقبال فيلسوف الإسلام وشاعر الباكستان : سجاد حيدر 12 - 13.

وحيدر آباد وعليكرة بأن أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا
آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على
المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة» (12).

الأسس الفكرية لحركة إقبال

إعادة النظر لبناء المجتمع الإسلامي :

رأى إقبال بفكره الثاقب واطلاعه الواسع على أوضاع المسلمين في
زمانه، بأن المجتمع الإسلامي قد سقط سقطة كبيرة واستسلم في ذلة ظاهرة
إلى الجرائم التي كانت تنخر في حياته في مظاهرها كلها. ورأى إقبال مجتمعا
ساكنا ذليلا لا يشعر بوجوده واستلابه من قبل المستعمرين والحكام الطفغة
يومئذ.

لقد عاد المجتمع الإسلامي إلى الشرك من جديد. لقد كانت الأصنام
الأولى من حجر أو خشب أما الأصنام الجديدة فمن لحم ودم.

يقول إقبال : «إن الأصنام مازال المسلمون يعبدونها حتى اليوم وإن
ادعوا الإيمان بالله. وإن لهذه الأصنام صورا جديدة وألوانا شتى، ويأحبذا
لو علم المسلم الذي ينشد الهداية أن سجوده في الصلاة لله وحده خير له
وأجدى من هذا الشرك الحديث.

فما معنى هذا ؟

«لا معنى له إلا أن المسلمين قد شاب عقيدتهم كثير من الفساد،
فشوهت عقيدة التوحيد، فكان أن اتخذوا من قصور أمرائهم وحكامهم

(12) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص 2.

ومستعمرهم معابد يطوفون حولها ويحثون بأبوابها ويمرغون شرفهم
وكرامتهم ومجدهم في ترابها. كما أنهم قصدوا أضرحة الأولياء وأقبية الموقى
وحتوا إليها المطايا وزفوا إليها الركبان ضارعين، مستغفرين لذنوبهم ولا
ذنب إلا خمولهم راجين الشفاء، والعافية والأرزاق والشفاء أقرب إليهم من
حبل الوريد» (13).

فمن أجل تحريك الإنسان المسلم ومعرفة نفسه دعا إقبال إلى إعادة
النظر في الذات وتقويته، ومن أجل تغيير حاله وإنقاذه من عبادة الأنداد
والأصنام الجدد، دعا إلى فهم التوحيد وتمثله من جديد.

إن التوحيد الحق هو الأكسير الذي يحيل التراب ذهباً، والسر الذي
يتجلى منه الدين والشرع والحكمة والقوة والسلطان وهو الدواء الذي يमित
الخوف والشك ويحيي العمل والأمل ويقهر كل صعب ويذل كل عقبة.
كلمة التوحيد هي الروح في أمتنا وهي اللحن في عودنا، إذ بها الحياة
وبها القوة.

يقول إقبال مخاطباً الإنسان المسلم مذكراً إياه بحقيقة التوحيد وتأثيره
في صياغته :

أعد من مشرق التوحيد نارا
يتم به اتحاد العالمينا.
وأنت العطر في روض المعالي
فكيف تعيش محتباً دفيناً

(13) إقبال الشاعر الثائر - نجيب الكيلاني ص 38، 39.

وأنت نسيمه فاحمل شذاه
ولا تحمل غبار الخاملينا
وأرسل شعلة الإيمان شام
وصغ من ذرة جبلا حصينا
وكن في قمة الطوفان موجا
ومزنا يطر الغيث المتوننا(14).

وإذا كان لابد من قانون يضبط سلوك المجتمع ويدير شؤونه فإن
القانون الإلهي الذي هو الشريعة الإسلامية التي تدعو المسلمين إلى القوة
وإثبات الذات وتحقيق العدل والإخاء والمساواة كفيلة بقيادة المسلم
وإعطائه سمة الخلود.

من نظام الصوت تبدو النغمة
وهو من دون نظام ضجة
إنما في الخلق موج من هواء
يعلق النظم به فهو غناء
صاح هل تعرف ما دستورنا
كيف في الدهر مضى تدبيرنا
الكتاب الحي والذكر الحكيم
حكمة في الدهر تبقى لا تريم (15)

وفي سبيل أن تأخذ الشريعة طريقها إلى حياتنا الجديدة يؤمن إقبال
بضرورة «الاجتهاد».

(14) فلسفة إقبال 103.

(15) إقبال لعزام 99.

ينطلق إقبال في القول بضرورة الاجتهاد من مبدأ أن الإسلام بوصفه حركة ثقافية، يرفض ما اصطلح عليه القدماء من اعتبار الكون ثابتاً، لأنه يقول بأنه متحرك متغير.

ومذهب الإسلام في التغير هذا لا يصطدم مع الأبدى الخالد في أسسه ومبادئه، لأنه يوفق في تناسق رائع بين مراتب الدوام والتغير.

إن المبادئ الخالدة هي المحور الضابط الذي يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر.

إن الاجتهاد المقرر في الإسلام هو الإيمان بتغير الحياة، ولكن هذا الاجتهاد ليس مطلقاً، بل يجرى داخل تلك الضوابط والأسس الخالدة المقررة في القرآن والسنة (16).

وتحرير الفكر الإسلامي الحديث هو الطريق الذي يؤمن. الاجتهاد ومواجهة تغيرات هذه الدنيا، ولكن إقبال يقرر هنا مبدأ مهماً جداً، وهو أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام هي أدق اللحظات في تاريخه. فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال ويتساءل إقبال، فيما إذا كانت شريعة الإسلام قابلة للتطور؟ فيجيب بأن قابلية الشريعة للتطور يثبتها تاريخ الفقه الإسلامي (17).

ويعتقد إقبال بأن التعمق في دراسة كتب الفقه الإسلامي الهائلة العدد لابد من أن يجعل الناقد بمنجاة من الرأي السطحي الذي يقول بأن شريعة الإسلام شريعة جامدة غير قابلة للتطور (18).

(16) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص 168 - 170.

(17) يجب أن نلاحظ أن إقبال يستعمل الشريعة هنا بمعنى الفقه الإسلامي.

(18) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص 189 - 190.

والسبب الذي يدفع اقبالا إلى القول بضرورة الاجتهاد في الدين كما اجتهد الأولون، أن العالم الإسلامي يتأثر اليوم بما يواجهه من قوى جديدة اطلقها من عقالها تطور الفكر الإنساني تطورا كبيرا في جميع مناحيه (19).

ودليله في ذلك أن حكم القرآن على الوجود بأنه خلق يزداد ويترقى بالتدريج يقتضي أن يكون لكل جيل الحق في أن يهتدي بما ورثه من آثار أسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة (20).

واقبال كبير الثقة بالأصول التشريعية الإسلامية ومرونتها وسعتها بحيث يقول بأننا لو درسنا شريعتنا بالنسبة للانقلاب المنتظر في الحياة الاقتصادية الحديثة - على سبيل المثال - فإن من المرجح أن نكشف في أصول التشريع عن نواح جديدة لم تكشف لنا بعد، مما يمكننا أن نطبقه بإيمان متجدد بحكمة هذه المبادئ.

ويدعو اقبال المسلمين في هذا العصر للاستفادة من أصل الإجماع في الإسلام ويقول : «إن ضغط العوامل العالمية الجديدة وتجارب الشعوب الأوربية في السياسة قد جعلت تفكير المسلمين في العصر الحديث يتأثر بما لفكرة الإجماع من قيمة وما تنطوي عليه من امكانيات.

إن نمو الروح الجماعية في البلاد الإسلامية وقيام جمعيات تشريعية فيها بالتدريج خطوة عظيمة في سبيل التقدم. ولما كانت الفرق المتعارضة تكثر وتزداد مما جعل انتقال حق الاجتهاد من أفراد يمثلون المذاهب إلى

(19) المصدر السابق 193.

(20) المصدر السابق ص 193.

هيئة تشريعية إسلامية هو الشكل الوحيد الذي يمكن أن يتخذه الإجماع في الأزمنة الحديثة، فإن هذا الانتقال يكفل للمناقشات التشريعية الإفادة من آراء قوم من غير علماء الدين. ممن يكون لهم بصر نافذ في شؤون الحياة وبهذه الطريقة وحدها يتسنى لنا أن نبعث القوة والنشاط فيما خيم على نظمنا التشريعية من سبات، ونسير بها في طريق التطور (21).

وفي سبيل إعادة بناء النفس الإسلامية والمجتمع الإسلامي الحق، دعا اقبال إلى فلسفة الذات التي سنخصص لها بحثا مستقلا في صفحات تالية.

مقاومته الاستعمار الغربي :

نشأ اقبال في الهند، بلده الذي استعمره الانجليز وامتصوا دماء أبنائه وتمتعوا بخيراته وسخروا مظاهر الحياة فيه لمصلحتهم الخاصة.

فتح اقبال عينيه منذ صغره على الظلم والتسخير والطغيان والمأساة والجهل والجوع والمرض، وعندما كبر وفهم تلك الحياة على حقيقتها، حدد موقفه من الاستعمار تحديدا حادا، بلا هدنة ولا مساومة.

يقول اقبال مصورا حقيقة الاستعمار ومبادئه :

إن الاستعمار منــــه كل نكس

ياله ليلا يريد حجب شمس

وعلوم الغرب نهب يــــذكر

وبلا حيــــدر دير خيبر(22)

(21) المصدر السابق ص 200.

(22) في السماء 294.

ويقول :

بئس ما في الغرب حقا حكمهم
ويزيد الموت موتا صورهم
يسحرون خدع دهر خدعهم
من شعوب الأرض كان نردهم
يسرقون ذا ثري ذاك كادح
بالعداء بعضهم للبعض كاشح
يكشف السر جليلا قولنا
سلعة نحن وهم تجارنا
جفنهم في المال حبا قد جمد
كل أم أدها ثقل الولد
ويلهم ! خوفا على حلو الثمر
يخرجون الماء من جذع الشجر
ولكيلا يبعث العود الرنينا
في البطون قتلوا حتى الجنينا (23)

وكان يقول :

«إلى اليوم لا يزال الشرق ضحية الاستعمار والاستغلال وإنه لبلاء
عظيم أن يبقى الإنسان فريسة للإنسان» (24).

(23) في السماء 114.

(24) اقبال هـدو 107.

ويقول :

«الاستعمار أنى حط رحاله وحيثما ألقى بعصاه يأخذ أكثر مما يعطي ويهدم أكثر مما يبني، ويفسد أكثر مما يصلح لأنه يأبى إلا أن يظل محتفظا بصولجانه متمتعا بسلطانه حائزا على أسباب الثراء والنفوذ ؟».

لقد قاوم اقبال الاستعمار البريطاني للهند وكان شعره أناشيد مسلمي الهند المجاهدين ضد الانجليز.

يقول الدكتور عزام : «ولا ريب أن شعر اقبال اشعل في النفوس ثورة على سلطان الانجليز في الهند وأمد المجاهدين بالأمل والعزم والإقدام (25)».

ولم تحد اقبال حدود الهند، بل نظر إلى خارجها مصورا مأساة المسلمين جميعا بيد المستعمرين، لا بل صور مأساة الإنسان في كل مكان.

أما بالنسبة إلى المسلمين، فعندما نشبت حرب طرابلس سنة 1910 أثرت على اقبال تأثيرا عظيما، فعبّر عنها بقصائد بليغة صورت المأساة، وفضحت نوايا الاستعمار الإيطالي، وضربت المثل بجهاد فتاة عربية مسلمة اسمها «فاطمة بنت عبد الله» التي استشهدت في تلك المعارك.

وعندما أطلق بلفور وزير خارجية بريطانيا وعده المشؤوم بإنشاء وطن قومي لليهود على أرض فلسطين، هاجمه اقبال، وسخر منذ تلك اللحظة شعره وقلمه لنصرة قضية العرب في فلسطين.

وكان يقول : «إذا كان لليهود الحق في فلسطين، فلماذا لا يكون للعرب الحق في اسبانيا» (26).

ودعا عبر عشرات السنين إلى إتقاذ فلسطين من براثن اليهود والاحتباس من الأحابيل التي ينصبها الاستعمار، وكان ذلك قبل النكبة الكبرى التي حلت بفلسطين عام 1948 (27).

وقد عادى اقبال الحركة الصهيونية واعتبرها حركة هدامة أكثر خطورة من النازية نفسها، لأن مبدأ العنصر الممتاز التي تركز عليه النازية يكتفي بالآرية ولا يتقيد بديانة أبناء هذا العنصر ولا بالأرض التي يستوطنونها، ولكن الصهيونية تشترط ديانة معينة وأرضا خاصة بالإضافة إلى العنصرية، وتسعى إلى تحقيقها، ويسخر فلسفته الذاتية في إيقاظ المسلمين وتعييرهم بأنهم استكانوا إلى الاستعمار البريطاني بعد أن كانوا أسودا. فتحولوا نتيجة لذلك إلى قطيع من الخراف، يصور كل ذلك بأسلوب رمزي جميل فيقول :

كانت الاسـد جهـادا ملت

وتمنت منه عيش الدعة

عن هوى أصغت إلى النصـح المنيم

ودهاها الكبش بالسحر العظيم

جوهر الآساد أضحي خزفا

حين أضحي قـوتـهن العلفا

(26) اقبال هـدو 115.

(27) اقبال الشاعر الثائر ص 35.

ذهب العشب بنـاب عـر
اطفـأ الأعين ذات الشرر
هجر الصدر فـؤاد مقـدم
فـإذا المرأة فيـه تظلم
وذوى في القلب شوق العمل
وجنـون السعى ملء الأمل
ذهب الإقـدام والعـز الأمر
والسنا والعز والمجد الأعز
برثن الفولاذ فيها قد وهن
واستكان القلب في قبر البـدن
ونـا الخوف بنقص المنـة
قطع الخوف جذور النخوة
كل داء في سقـوط الهمـة
انـه العـجز وضعف الفطرة
نـامت الأسد بسحر الغنم
سمت العـجز ارتقـاء الفهم (28)
ويدعو المسلمين إلى أن يهبوا من نومهم العميق أمام الخطر الاستعماري
الداهم فيقول :

ويلنا من مغريات شايها الافرنج صابا
بعثت شيرين أو برويز أو جنكيز آبا

فغدا بين يديهم عالم اليوم خرابا
هب يامن شدت بيت الله أو شدت القبابا
هب وانشء عالما فذا ولا تخش العقابا
هب يامن رحت في نوم عميق
هب يامن رحت في نوم عميق(29)

وأما بالنسبة إلى الإنسانية، فقد ظهرت نزعتة واضحة قوية عندما هاجمت إيطاليا الحبشة في الثلاثينات، فما كان من اقبال إلا أن يرتفع صوته باستنكار ذلك الهجوم الاستعماري الوحشي، ويرسل قصائده البليغة الإنسانية المؤثرة، في التنديد بالاستعمار الإيطالي.

وظهرت تلك النزعة جريئة في محاربة النازية، حيث اعتبرها فلسفة عنصرية تحمل في طياتها مظاهر الهمجية وتؤدي إلى بذر بذور الشحناء والفرقة بين الشعوب وتنتهي إلى القضاء على معاني الأخوة والإنسانية والسلام والعدل والمحبة بين شعوب العالم.

فلسفة الذات عند اقبال :

لإقبال فلسفة واضحة متكاملة في مسألة الذات الإنسانية، وهي تعني عنده الشعور بالشخصية المستقلة وعدم استلاب الطاقات التي زود بها الإنسان، بحيث أن كل فرد يكون بوسعه أن يتحرك من خلال أقصى ما يستطيع. فعلى ذلك فإن الذاتية عنده هي قرينة الحرية المنضبطة.

(29) درر من شعر اقبال - اميرة نور الدين 52.

ويصوغ اقبال هذه المسألة صياغة شعرية رائعة، فيؤكد على أن حياة العالم من قوة الذات. فالحياة على قدر ما فيها من هذه القوة. فالقطرة حين تقوى ذاتها تصير درة، والجبل إذا غفل عن ذاته انقلب سهلا وطفى عليه البحر.

ومذهب اقبال في هذا المجال مذهب إنساني بحث لا يخص فردا أو جماعة أو أمة، ولكنه خص الأمة الإسلامية بالحديث عن الذات، لأنها هي التي يتمثل فيها الشعور بالذات في أجلى مظاهره (30).

إن دعوة اقبال إلى تقوية الذات الإنسانية ليست دعوة إلى الأثرة والعجب والانوية وما يتصل بها وإنما هي دعوة لإحياء حقيقة الإنسان الذي جعله الله خليفة في الأرض لإحيائها واستعمارها وإنشاء الحياة والتقدم فوقها.

إن الحياة في نظر اقبال كلها فردية وليست للحياة الكلية وجود خارجي. حيثما تجلت الحياة في شخص أو فرد.

إن هدف الإنسان الديني والأخلاقي هو إثبات ذاته لا نفيها. ويستند إقبال في فلسفته هذه على قول للرسول الكريم ﷺ وهو «تخلقوا بأخلاق الله» فكما شابه الإنسان هذه الذات الوحيدة، كان هو كذلك فردا بغير مثيل.

ويوضح اقبال نظريته هذه، فيتساءل : ما الحياة ؟ فيجيب بأن الحياة أمر فردي وأعلى أشكاله «أنا» وبها يصير الفرد مركز حياة، مستقلا

(30) اقبال لعزام ص 14، 15.

قائماً بنفسه. فالإنسان من الجانبين الجثامي والروحاني مركز حياة قائم بنفسه، ولكنه لما يبلغ مرتبة الفرد الكامل وتنقص فرديته على قدر بعده من الخالق، والإنسان الكامل هو الأقرب إلى الله تعالى.

الحياة رقي مستمر، تسخر كل الصعاب التي تعترض طريقها. وحقيقتها أن تخلق دائماً مطالب ومثلاً جديدة. وقد خلقت من أجل اتساعها وترقيتها آلات كالحواس الخمس والقوة المدركة لتقهر بها العقبات والمشقات (31).

وأشد العقبات في سبيل الحياة، المادة أو الطبيعة، ولكن المادة ليست شراً كما يقول حكماء الإشراف، بل هي تعين الذات على الرقي. فإن قوى الذات الخفية تتجلى في مصادمة هذه العقبات. وإذا قهرت الذات الصعاب كلها التي في طريقها بلغت منزلة الاختيار. الذات في نفسها في اختيار وجبر، ولكنها إذا قاربت الذات المطلقة نالت الحرية الكاملة. والحياة جهاد لتحصيل الاختيار ومقصد الذات أن تبلغ الاختيار بجهادها (32).

وإذا سألنا أقبالا كيف تقوي ذاتنا ؟ أجابنا : أن الذات تتقوى بما يلي :

الأول : تقوية الذات تكون بخلق المقاصد والغايات، لأن عدمها يميت الذات ويحيل الإنسان إلى ريشة في مهب الريح.
إن الذاتية على قدر عظم مقاصدها تعظم، وعلى قدر المشقة التي تحتملها تقوى.

(31) محمد أقبال لعزام 55، 56.

(32) المصدر السابق 57.

إن بلوغ المقاصد والغايات يتوقف على فضيلتين :
الأولى : هي الأمل، لأنه الحياة بعينها والثانية : هي الجهاد الدائب
وهو حافظ تلك الحياة.

يقول اقبال :
إنما يبقى الحياة المقصد
جرس في ركبها ما تقصد
أصلها في أمل مستتر
سرهما في السر منها يضر
أحي في قلبك هذا الأمل
أو يحل طينك تربا مهمل
فحياة القلب من نار الرجاء
ما سوى الحق لدى القلب هباء (33)

الثاني : إن عشق الأمل وعشق المثل الأعلى يفتق عن الذاتية قواها
الكامنة، وإذا استحكم العشق لم يحل بين الإنسان وأمله عقبة ولا مشقة ولم
تأخذه فيه رغبة ولا رهبة وسخر الإنسان قوى العالم.

يقول اقبال :
زائد بالحب في الذات رواء
وحياة واشتعال وبقاء

(33) المصدر السابق 76.

مشعل بالحـب منها الجوهر
يتجلى من قـواها المضر
لا هـاب العـشق في السيف المضاء
ليس من مـاء وترب وهـواء
هو في العـالم حرب وسـلام
وهو مـاء لحياة وحـسام

والذات في نظر اقبال تضعف بالسؤال، لأن السؤال فيه المذلة، بينما
الثقة بالنفس والاعتداء بها والاعتماد عليها والاستغناء بها يقوي الذات،
والشك فيها والالتجاء بها إلى الناس وحملها عليهم يضعفها :
أيها الجـابى من الميت الخراج
صرت كالثعلب حيا باحتياج
ذلك الاعواز أصل العلل
كل ادوائك من ذا المعضل
من كنوز الدهر اخرج ما تريد
وخذ الصهباء من دن الوجود (34)

وأما تربية الذات فتكون بالطاعة وضبط النفس والنيابة الإلهية.
أما الطاعة، فهي للشرعية الإلهية التي لا يأتيها الباطل من بين يديها
ومن خلفها.

(34) المصدر السابق 78.

وأما ضبط النفس، فينفي الخوف والشهوات. والضابط هو التوحيد الذي ينفي عن النفس الاستكانة للمخاوف والمطامع.

وأما النيابة الإلهية : فهي مرحلة يكون الإنسان فيها مسيطرا على العالم مسخرا قوى الكون نافخا الحياة في كل شيء مجددا شباب كل هرم، يهب الحياة باعجاز العمل ويجدد مقاييس الأعمال ويرد العالم إلى الإخاء والسلام (35).

إن السبب الأساس الذي دفع إقبالا للدعوة إلى تأكيد الذات أنه وجد المسلمين قد تخلفوا كثيرا عن ركب الحياة، لا سيما المشاركة الفعالة في تحقيق خلافة الله على الأرض بتسخير الطبيعة وقوانين الوجود.

لقد اهتموا بتنظيم الحياة الاجتماعية وانصرفوا عن الاستفادة من قوانين المادة ظنا منهم أن الانصراف عن ذلك يقربهم من حقيقة الإسلام، على أساس أن الحياة المادية شر يجب تجنبها.

لقد أراد اقبال أن يدفع الإنسان المسلم إلى الحركة والعمل والبناء ووضوح الشخصية بإثبات الذات.

وأراد عن طريق فهم الإسلام نفسه أن يدفعه إلى فهم أن العالم الذي نعيش فيه ليس أمرا مغائرا تماما للإنسان ولا بعيدا عن روح الله ووجود ذاته المقدسة (36).

إذن فقد أراد اقبال بنظريته عن الذات أن يعالج أوضاع المسلمين المتخلفة التي كانت مظهرا من مظاهر إيمانهم بالتصوف العجمي - على حد

(35) المصدر السابق 83، 84.

(36) الفكر الإسلامي الحديث للدكتور محمد البهي 379 - شخصيات وتيارات 147.

تعبيره - الذي كان قائماً على أساس وحدة الوجود، الفلسفة التي سلبتهم العمل والحركة في الحياة (37).

ومن هنا فإنه سخر شعره لدعوة المسلمين إلى الشعور بالذات وتقويتها واليقظة التامة لإعادة دورهم الخير والحضارى في العالم. كرهت سيادة الافرنج لكن

سجودك للقباب وللقبور
ألفت عبادة السادات حتى

لتنحت سادة لك من صخور
إلام تعيش في رث الاهداب

إلام تعيش تمــــلاً في تراب
فطر كالصقر معزماً وحلق

إلام اسيرحب في اليباب (38)

ويقول مخاطباً الإنسان المسلم :

قم فسكن من ضجيج الأمم

وامــــلاً الأذان حلو النغم

جددن في الناس قانون الإخاء

وأدرها كأس حب وصفاء

ارجعن في الناس أيام الوئام

ابلغ الناس رسالات السلام

لبنى الإنسان أنت الأمل

أنت من ركب الحياة المنزل

(37) محمد اقبال 56. الفكر الإسلامى الحديث 433.

(38) پیام مشرق ص 22.

أذبلت كف الخريف الشجرا

فاغد في الروض ربيعاً نضراً (39)

موقفه من التصوف :

نشأ اقبال نشأة صوفية، لأنه ولد وتربى في أسرة كان للتصوف أثر كبير في حياتها منذ دخولها في الإسلام على يد أحد المتصوفة الصالحين قبل بضع مئات من السنين كما مر بنا في حياته.

وقد زادت فلسفة أوربا نزوعاً إلى الزهد والتصوف، لأن فلسفة أوربا في جملتها تتوجه إلى وحدة الوجود كما يقول (40)، غير أن اقبال أعاد النظر في جوانب من صوفيته، وتراجع عنها.

يقول اقبال «إني بفطرتي وتربيتي انزع إلى التصوف. وقد زادتني فلسفة أوربا نزوعاً إليه. فإن فلسفة أوربا في جملتها تدعو إلى وحدة الوجود، ولكن تدبر القرآن المجيد ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان أشعراني بغلطي. ومن أجل القرآن عدلت عن أفكارى وجاهدت ميلي الفطري، وحدث عن طريق آبائي».

إن الرهبانية ظهرت في كل أمة وعملت لابطال الشريعة والقانون. والإسلام في حقيقته هو دعوة إلى استنكار هذه الرهبانية. والتصوف الذي ظهر بين المسلمين - أعني التصوف الإيراني - أخذ من رهبانية كل أمة. وجهد أن يجذب إليه كل نخلة، حتى القرمطية التي قصدت إلى التحلل من الأحكام الشرعية لم تعد نصيراً من الصوفية.

(39) شخصيات وتيارات 159.

(40) محمد اقبال لعزام 63.

إن حالة السكر (في اصطلاح الصوفية) تنافر الإسلام وقوانين الحياة.
وحالة الصحو وهي الإسلام، موافقة قوانين الحياة، وإنما قصد الرسول ﷺ
إلى إنشاء أمة صَاحِيَّة، ولهذا تجد في صحابة رسول الله الصديق الأكبر
والفاروق الأعظم ولا تجد حافظا الشيرازي (41).

إن فلسفة اقبال تصر على أن لذة الحياة مرتبطة باستقلال «أنا»
وبإثباتها وإحكامها وتوسيعها وأن هذا الاستقلال لن يتم إلا بالعمل لأنه هو
الذي يثبت «أنا» فمن هنا ينكر اقبال فلسفة وحدة الوجود الصوفية لأنها
أدت إلى الغاء «أنا» وإنكار العمل وهي فلسفة مخالفة لمبادئ الإسلام التي
دعت إلى تقوية «أنا» وقدست العمل الإنساني. ومن جهة أخرى فإن هذه
الفلسفة مخالفة للقرآن لأنه وضع الفارق بين الخالق والمخلوق (42).

يقول اقبال «وأصل المسألة أن الصوفية أخطأوا خطأ كبيرا في فهم
التوحيد ووحدة الوجود. ليس هذان الاصطلاحان مترادفين كما توهموا.
فالأول مفهوم ديني والثاني فلسفي محض. ليس التوحيد ضد الكثرة، كما
يظن بعض الصوفية بل هو ضد الشرك وأما وحدة الوجود فهي ضد
الكثرة. وكانت نتيجة هذا الغلط أن عد من الموحدين طائفة ذهبوا إلى
وحدة الوجود - أو التوحيد في اصطلاح فلسفة أوربا الحاضرة - على حين
أن المسألة التي ذهبوا إليها لا تتعلق بالدين بل بحقيقة نظام العالم.

إن تعليم الإسلام واضح بين، هو أن ذاتا واحدة تستحق العبادة وأن
كل الكثرة التي ترى في العالم مخلوقة.

(41) المصدر السابق 63.

(42) فلسفة اقبال 52 - 54. شخصيات 148 - 152.

ليست عقيدة وحدة الوجود من القرآن. فإن القرآن يبين المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق (43).

وأما من الناحية العملية فقد نقد اقبال صوفية عصره نقدا لاذعا. وكان ينكر بدع الموالد والاتجار بالأضرحة ومقابر الأولياء.

يقول اقبال عن المشرفين على هذه الأضرحة :
«إنهم لو وجدوا حصير الزهراء ودلف ثوس القرني وكسرة أبي ذر الغفاري، لأكلوا السحت من أثمانها» (44).

وعلى الرغم من آرائه تلك، فإن اقبالا ظل في حياته وسلوكه، صوفيا صالحا صافيا متمسكا بأوامر الشريعة داعيا إلى العمل والحركة، عاشقا للروح يؤمن بالمعرفة الصوفية، وأسرارها الربانية طريقا من طرق المعرفة في الوجود.

يقول الأستاذ العقاد «إن اقبالا لم يتصوف ليرفض الحياة، بل تصوف ليقبل على الحياة ويأخذ منها خير ما تعطيه.

ولقد تعود الناس أن يكون التصوف مرادفا للزهد والاعراض عن الدنيا فمن تصوف لم يعمل ولم يكن له هم من هموم الحياة.

أما تصوف اقبال فهو غير هذا وتقيض هذا. وما من حافز إلى العمل للحياة أقوى من هذا الحافز في أعماق الضمير.

إن تصوف اقبال هو رفض الحياة الصغيرة في سبيل الحياة الكبيرة أو هو رفض المطامع والشهوات في سبيل المثل الأعلى والطموح الأرفع أو هو

(43) محمد اقبال لعزام 64.

(44) فلسفة اقبال 23.

رفض العرض الكاذب في سبيل الجوهر الصحيح، فليس التصوف هنا نبذا للحياة بل سموا بالحياة إلى أعلاها وأبقاها، وليس في هذا التصوف مسكنة ولا متربة وإنما هو العزة كل العزة والإباء كل الإباء (45).

موقفه من الحضارة الغربية :

اتصل اقبال بحضارة الغرب اتصالا وثيقا، فراقب عن كثب، تطورات الحياة الأوربية، ولكنه لم يعجب بحضارتها، لا بل تقدها تقدا علميا واقعيا، وصور ثغراتها تصويرا شعريا بارعا. فما أنشده قبل عودته إلى الهند قوله :

«يا ساكني ديار الغرب ليست أرض الله حانوتا. إن الذي توهمتوه ذهبًا خالصًا سترونه زائفا وإن حضارتكم ستبخر نفسها بخنجرها. إن العش الذي يبني على غصن دقيق لا يثبت كالفاكهة الناضجة، أوربا آيلة إلى السقوط، دعنا نر في أية مرحلة من السباق ستسقط (46).

ويفلسف اقبال نظرته الشعرية الجميلة هذه، فيقدم دليلا واقعيا على افلاس الفلسفات العقلية المادية التي تقود الحضارة الغربية معتقدا أن الدين هو أقدر في بناء الحياة من مجرد النظرات العقلية «إن الإنسانية تحتاج اليوم إلى ثلاثة أمور : تأويل الكون تأويلا روحيا وتحرير روح الفرد ووضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الإنساني على أساس روحي. ولا شك في أن أوربا في العصر الحديث قد اقامت نظاما مثالية على هذه الأسس، ولكن التجربة بينت أن الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا

(45) اقبال الفيلسوف - إذاعة باكستان عدد 54 ص 8. راجع مقالته (فريضة اسلامية) من مجموعة (محمد اقبال) نشر سفارة الباكستان في القاهرة 1956 م.

(46) Introduction to the thought of iqbal. مؤلفه Luce Claude Maitre

قدرة لها على اشعال جذوة الإيمان القوي الصادق، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها.

وهذا هو السبب في أن التفكير المجرد لم يؤثر في الناس إلا قليلا في حين أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها وينقلهم من حال إلى حال.

إن مثالية أوربا لم تكن أبدا من العوامل الحية المؤثرة في وجودها، ولهذا أنتجت ذاتا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف التسامح. وكل همها استغلال الفقير لصالح الغني. وصدقوني أن أوربا اليوم هي أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان. أما المسلم فإن له هذه الآراء النهائية القائمة على أساس من تنزيل يتحدث إلى الناس من أعماق الحياة والوجود. وما تعني به هذه الآراء من أمور خارجية في الظاهر يترك أثره في أعماق الناس. والأساس الروحي للحياة عند المسلم هو إيمان يستطيع أقلنا استنارة أن يسترخص الحياة في سبيله. وبما أن القاعدة الأساسية، في الإسلام تقول إن محمدا خاتم الأنبياء والمرسلين، فإنه ينبغي أن نكون من أكثر شعوب الأرض في الحرية الإنسانية والرعيّل الأول من المسلمين الذين تخلصوا من الرق الروحي في آسيا الجاهلية لم يكونوا بحيث يستطيعون إدراك المعنى الصحيح لهذه القاعدة الأساسية. فعلى المسلم اليوم أن يقدر موقفه. وأن يعيد بناء حياته الاجتماعية في ضوء المبادئ النهائية. وأن يستنبط من أهداف الإسلام التي لم تتكشف بعد إلا تكشفا جزئيا تلك الديمقراطية الروحية التي هي منتهى غاية الإسلام ومقصده (47).

(47) تجديد التفكير الديني في الإسلام 207، 208.

ويذهب اقبال إلى أن الإنسان الغربي بمذهبه المادي سخر الطبيعة وتفوق عليها ولكنه أدرك من الحقيقة نوعا منها فقط. وهي نوع الحقائق الجزئية. أما الحقيقة الكلية وهي حقيقة الذات المطلقة فلم يصل إليها، بل أنكرها وكان إنكاره اياها سبب شقوته وقلقه واضطرابه وأنكرها لأنه أراد أن يستخدم ذات الوسيلة التجريبية التي يستخدمها في كشف الحقائق الجزئية. وهي حقائق الواقع أو الطبيعة في كشف تلك الحقائق الكلية فأخفق ثم أنكر (48).

وبناء على ذلك فإن الفرد في ظل الحضارة الأوربية الحديثة قد طغت عليه نتائج نشاطه، فلم يعد يعيش بروحه ويكاد لا يحس حياة الباطن. فهو في مجال الفكر يعيش في صراع مع نفسه وفي مجال السياسة والاقتصاد يعيش في نزاع مع غيره. وهو يجد نفسه في أغلب الأحيان عاجزا عن ضبط أنانيته وشهواته وتكالبه على المادة تكالبا لا يعقبه غير الحسرة والشقاء (49).

ويصل اقبال إلى النقطة الجوهرية في الموضوع، فيؤكد على أن الدين والحضارة تصارعا في الغرب، فحتى يحتفظ الدين بذاته ابتعد عن الواقع، وانتهى إلى أن خلاص الإنسان يكمن في البحث عن مستقر للحياة الروحية قائم بنفسه في داخل النفس ذاتها. وهذا كان يعني الفصل التام بين القوى الروحية والقوى المادية. وفي رأي اقبال أن الإسلام يقر هذه النظرة تماما (أي نظرة البحث عن مستقر للحياة الروحية) ويكملها بنظرة أخرى هي

(48) الفكر الإسلامي الحديث 389.

(49) تجديد التفكير الديني 215.

أن النور الذي يضيء هذا العالم الجديد المتجلى على هذا النحو ليس غريبا عن عالم المادة بل هو متغلغل في أعماقه (50).

وبعد استعراضه الآيات التي تدعو إلى النظر والتأمل في آيات الله الكونية يقول : «ولا شك أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور بمن تعد هذه الطبيعة آية عليه. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن، مما كون في اتباعه شعورا بتقدير الواقع وجعل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث. وإنه لأمر عظيم حقا. أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرئيات بوصفه قليل الغناء في بحث الإنسان وراء الخالق (51).

وقد لاحظ اقبال أن المدنية الحاضرة تتنكر للمبادئ الإنسانية والأخلاقية والتشريعية التي أتى بها الإسلام والذي أراد بها إقامة صرح الاتحاد بين القلوب ومدّ ظلال الأمن بين الشعوب.

ويذهب إلى أن الأفكار السياسية لأمم الغرب أحدثت انقلابا لم يقتصر شره وشروره على الهند وحدها، بل اندلع لهيبه وأحاط بالعالم الإسلامي كله. ويود شباب المسلمين اليوم تطبيق هذه المبادئ وإقرارها في حياتهم العملية، وهم ينساقون إلى ذلك مسرعين دون أن يتبينوا البواعث من العلل والأسباب التي حملت أمة الغرب على اعتناق تلك المبادئ (52).

(50) فلسفة اقبال 28.

(51) تجديد التفكير الديني 21.

(52) فلسفة اقبال 28.

وينحش اقبال كذلك أن يؤذي المظهر الخارجي البراق للثقافة الأوربية التي تتمثل في حصر سبيل المعرفة بالعلم التجريبي إلى شل تقدم المسلمين، فيعجزوا عن بلوغ كنهها والاستفادة من تسخيرها للقوى المادية.

إذن كيف يجب أن يكون موقف العالم الإسلامي من الحضارة الحديثة. يجيب اقبال على ذلك فيقول : «إن يقظة الإسلام يجب أن يصاحبها تَمْحِيسٌ بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوربي وكشف عن المدى الذي تستطيع به النتائج التي وصلت إلى أوربا أن تعيننا في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام وعلى بنائه من جديد (53).

د. محسن عبد الحميد

(53) تجديد التفكير الديني ص 71 - 74.

المراجع

- 1 - پیام مشرق - محمد اقبال - ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام الأولى - كراچي 1370 هـ.
- 2 - في السماء (جاويدنامه) ترجمة الدكتور حسين مجيب المصري مكتبة الانجلو المصرية 1973 م.
- 3 - درر من شعر اقبال - ترجمة أميرة نور الدين - الأولى بغداد 1371 هـ - 1951 م.
- 4 - تجديد التفكير الديني في الإسلام - محمد اقبال - ترجمة عباس محمود القاهرة - الثانية 1968 م.
- 5 - محمد اقبال - حياته وشعره وفلسفته - الدكتور عبد الوهاب عزام. القاهرة 1373 هـ 1954 م.
- 6 - اقبال الشاعر الثائر - نجيب الكيلاني. الأولى. القاهرة 1959 م.
- 7 - اقبال الشاعر والفيلسوف والإنسان - حميد مجيد هـدو. الأولى النجف 1383 هـ - 1963 م.
- 8 - فلسفة اقبال - محمد حسن الاعظمي - الصاوي علي شعلان الثانية - دمشق 1395 هـ - 1975 م.
- 9 - محمد اقبال - لمجموعة من كبار الكتاب في مصر. القاهرة 1956.
- 10 - محمد اقبال فيلسوف الإسلام وشاعر باكستان - محاضرة سجاد حيدر. القاهرة 1967.

- 11 - إذاعة باكستان عدد 1954/54 م عدد خاص بعنوان (اقبال شاعر الإسلام وفيلسوفه الخالد).
- 12 - الفكر الإسلامي الحديث - الدكتور محمد البهي. الأولى. القاهرة 1957.
- 13 - شخصيات وتيارات - أحمد خالد. الأولى - مكتبة الشامي - سوسة - تونس.
- 14 - Introduction To The Thought Of Iqbal Luce Daudr Maitre. T. By M.A.M Dar V.I – Karachi

د.م.ع.ح.

حول كنز صغير حديث الاستكشاف

عبد العزيز توري

تم مؤخرا بقرية «إيفغ» بالقرب من «أغبالو - ن كردوس» (1)، إكتشاف كنز صغير يتكون من اثني عشر قطعة ذهبية، تعود كلها الى عهد الخليفة الموحيدي عبد المومن بن علي (525 - 558 هـ). وقد جاء هذا العثور بالصدفة عندما أخذ أحد الفلاحين في حفر خندق صغير لبناء أساس جدار أراد به حدّ حقله من جهة الواد، فوقف على القطع الإثني عشر، مدفونة تحت الأرض، لا يأويها وعاء ولا صندوق (2). ورغم أنها بقيت طويلا في احتكاك مباشر مع التربة فإنه لم يحدث عليها أي تغيير، إذ بقيت على حالها، كاملة الجوانب، واضحة الكتابات، اللهم ما يتعلق بالقطعة 11، التي يظهر أن ضربا خفيفا مسها وأدى إلى محو قسم من كتابات السطرين الأولين من كل واجهة.

(1) دائرة «كولمية»، عمالة الرشيدية.

(2) هذا ما استفدناه من تقرير حامية الدرك الملكي التي تسلمت النقود والمؤرخ بيونيو 1983. وننتهز هنا الفرصة، لتقديم شكرنا البالغ لهيئة الدرك الملكي، على الجهود الكبيرة التي تقوم بها لمساعدتنا على إنقاذ تراثنا الثقافي بشتى أنواعه. أما المجرى المائي فهو «واد إيفغ».

ومجموع هذه النقود مستديرة الشكل، تحدها من كل واجهة دائرتان، الخارجية منها مُنكّته، تحيطان بثلاث مربعات (3) الأوسط منهم مُنكّته كذلك.

ويعتبر هذا الشكل الذي يجمع ما بين الدائرة والمربع، تجديدا في السكة الإسلامية؛ فإن كانت النقود عند من سبق الموحدين من الدول الإسلامية شرقا وغربا مستديرة الشكل أو مربّعة، فإنه لم يحدث أن جمعت النقود - ما عدا في حالة واحدة (4) حسب ما نعرفه - بين الشكلين الهندسين، الدائرة والمربع، في القطعة النقدية الواحدة. وبذلك يكون الموحدون أول من اختار هذا النموذج والتزم به وأقره طيلة وجود حكمه.

وظهور المربع في النقود الموحدية كما هو معروف، لا يقتصر على الدينار الذهبي، حيث لا يعدو أن يكون شكلا يتوسط القطعة، وإنما هو الشكل الذي اختارته الدولة لنقودها الفضية. وفي هذا الاختيار قصة تداولها المؤرخون، مفادها أن مالك بن وهيب العلامة الأندلسي الذي كان بيلاط الأمير علي بن يوسف المرابطي، كان أول من تنبأ بعظمة ابن تومرت وحذر منه الأمير بقولته الشهيرة «إحتفظوا بالدولة من الرجل، فإنه صاحب القرآن والدرهم المربع» (5).

(3) هناك قطعتان بهما أربع مربعات هما القطعة 2، والقطعة 6.

(4) يتعلق الأمر بفلس نحاسي ضرب باسم الوليد بن تليد في مدينة الموصل ما بين 114 و121 هـ (732 - 738 م)، جمع على إحدى واجهتيه ما بين المربع والدائرة. أنظر :

Ben Romdhane, Les Monnaies almohades, aspects idéologiques et économiques, T. II, p. 39.

(5) أنظر ابن خلدون، كتاب العبر،

والناصرى، الاستقصا، ج 2، الدار البيضاء، 1954، ص 84. وغيرها.

وإذا ما رجعنا إلى النقود التي بين أيدينا، فإن مقاييسها وأوزانها (أنظر جدول 1) تجعلنا أمام دنانير ذهبية من الفترة الأولى للدولة الموحدية. ذلك أنه من المعروف أن تاريخ السكة الموحدية، ينقسم إلى مرحلتين أساسيتين، تمتد الأولى منها من بداية أمر الدولة إلى عهد الخليفة يعقوب المنصور (580 - 595 هـ)، وفيها ضربت الدنانير الذهبية بوزن 2,3 غرام، وتبدأ الثانية بتولي هذا الأمير أمور الرعية وضربه لدينار أصبح وزنه ضعف وزن الأول، أي ما يعادل 4,72 غراما (6).

تحمل هذه النقود كتابات نقشت بحروف نسخية جميلة، لتشغل الأماكن الوسطى المحددة بالمربع الداخلي، والمساحات المدارية، المنحصرة ما بين أضلاع المربع الخارجي وخط الدائرة الداخلية. وقراءة هذه النقوش تفيد ما يلي :

الظهر	الوجه
<p>لا إله إلا الله محمد رسول الله</p> <p>بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين</p>	<p>مأثورة المربع : المهدي امام الأمة القائم بأمر الله.</p> <p>مأثورة المدار : أبو محمد عبد المؤمن بن علي أمير المؤمنين (8) الحمد لله رب العالمين.</p>

(6) راجع : R. Brunschvig, Esquisse d'histoire monétaire almohado - hafside, Etudes d'Islamologie, T. I, pg.72

مجموع هذه الكتابات نقش بـخط نسخي جميل، جاءت حروفه بارزة واضحة، لا يصاحبها من عناصر الزخرفة إلا القليل، إذ لا نسجل منها إلا رموزا صغيرة لـخوصة نخل، أو زهور مثلثة كما هو الشأن على واجهتي القطعة (7).

إلى جانب ذلك هناك حروف تتخذ أشكالا توحى ببعض النماذج الزخرفية المعروفة في المعمار الموحدى. أحسن مثال لذلك، «الميم» النهائية لكل من كلمتي بسم وامام (9) التي تأخذ شكلا «ثعبانيا عموديا» (10)، وهو نفسه السائد في أسفل أقواس العبارة الموحدية (11).

(7) إختارنا بخصوص المصطلحات، الكلمات التي يستعملها الأستاذ أبو الفرج العشي، أنظر مقاله : المسكوكات في الحضارة العربية الإسلامية، المجلة العربية للثقافة، نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، السنة الأولى، عدد 1، 1981، ص - 181 - 202، أنظر هامش 13، ص 188.

(8) عن الألقاب عند الموحدين أنظر : د. محمد باقر الحسيني، الكني والألقاب على نقود دولتي المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا والأندلس، سومر، م. 30، ج - 1 - 2، 1974، ص - 223 - 272 - (عن عبد المومن أنظر ص - 233 - 234).

يذكر هذا المؤلف (ص 225) أن ألقاب الخلافة (الإمام - أمير المؤمنين - الخليفة) كانت «مقتصرة على الخلفاء في المشرق حتى نهاية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وأن أول من تجرأ واتخذها له الفاطميون سنة 317 هـ، ثم تبعهم أمويو الأندلس ابتداء من 350 هـ ولكنهم جميعا لم ينقشوه على نقودهم بل ظهر مؤخرا لعبد المومن بن علي (مؤسس دولة الموحدين) على نقود أولاده من بعده».

لكن المؤلف يتناقض مع ما سبق - فـيا يخص هذا اللقب على النقود - إذ يشير (ص 226 وهامش 1، نفس الصفحة) استنادا إلى زامباور (ص 113) إلى «أن المرابطين إتخذوا لقبى (السيد) و(أمير المؤمنين)، والنقود لا توضح ورود اللقب الأول عليها، ولكنها توضح اللقب الثاني على نقود يوسف بن تاشفين».

(9) انظر على سبيل المثال القطع 4، 5، 8 الخ...

رقم القطعة	قطرها	وزنها
1	2,01 سنتمتر	2,40 غرام
2	2,00 سنتمتر	2,40 غرام
3	2,00 سنتمتر	2,40 غرام
4	1,95 سنتمتر	2,30 غرام
5	1,99 سنتمتر	2,30 غرام
6	1,98 سنتمتر	2,30 غرام
7	2,05 سنتمتر	2,40 غرام
8	1,95 سنتمتر	2,40 غرام
9	2,00 سنتمتر	2,40 غرام
10	1,92 سنتمتر	2,40 غرام
11	1,98 سنتمتر	2,40 غرام
12	2,00 سنتمتر	2,30 غرام

جدول - 1 - مقاييس وأوزان القطع.

-
- (10) إختارنا هذا المصطلح لترجمة الجملة الفرنسية : motif serpentiforme
- (11) أشرنا في مقال آخر إلى ما قد نستنتجه من دراسة مقارنة للنماذج والأشكال التي تتخذها المنجزات الزخرفية في المعمار والفنون الصغرى وما ينقش على النقود. أنظر :
- J.H. Benslimane, F. Rigaud, A. Touri et al., Numismatique et analyse en Laboratoire : détermination de la teneur en or de monnaies musulmanes anciennes par activation neutronique à l'aide d'une source de californium 252, à paraître dans B.A.M. XV.

اسم المدينة	رقم القطعة	قراءة مؤكدة	قراءة تقريبية	الواجهة الحاملة لإسم المدينة	ملاحظات
فاس	4	x	x	الواجهتان	دون وجود كلمة مدينة
	5		x	الظهر	دون كلمة مدينة
	6		x	الظهر	دون كلمة مدينة
	7		x	الوجه	دون كلمة مدينة
	10		x	الظهر	دون كلمة مدينة
	11		x	الظهر	دون كلمة مدينة
	12		x	الظهر	دون كلمة مدينة
مراكش	8	x		الوجه	مصحوب بكلمة مدينة
سلا	1		x	الوجه	مصحوب بكلمة مدينة
مجهول	2				
	3				
	9				

جدول 2 - مدن الضرب

أما بخصوص الخط النسخي نفسه، الذي لم يكن معهودا في السكة الإسلامية من قبل، فقد احتد النقاش حول ظهوره في بلاد الغرب الإسلامي، ليس على النقود فحسب، وإنما في كل معالم الحضارة من بنايات وغيرها. فكان أن أكد «ماكس فان بيرشيم» Max van Berchem أن أول من أدخله في العملة وعمل على نشره هو عبد المومن الموحدى (12).

(12) انظر : Max Van Berchem, L'épigraphie musulmane en Algérie, Revue Africaine, 1905.

وإذا أردنا أن نحصر الكلام عن العملة فقط، أشرنا الإلتباه إلى أن الموحدين لم يكونوا في هذا الباب، كما في كثير غيره، سوى وارثين لدولة لمتونة. ذلك أن الخط النسخي طبع تقودا مرابطية من عهد يوسف بن تاشفين قبلهم (13)، وإن لم يأخذ مكانه في السكة بصفة نهائية، فذلك راجع في اعتقادنا إلى تطبع علي بن يوسف، من بعد أبيه، بمظاهر الحضارة الأندلسية، التي لم يكن للخط النسخي فيها، سوى مكانة ثانوية (14). ولما جاء الموحدون وأقرو الخط النسخي بصفة رسمية، أعتبر قرارهم تجديدا في السكة الإسلامية ومظهرا آخر من مظاهر الإنفصال عما كان معهودا لدى من سبقهم من الدول الإسلامية شرقا وغربا (15).

بقي أن نشير في الأخير إلى أن مجموع هذه النقود، التي مكنتنا من الإحاطة بما سبق من معلومات بخصوص موضوع ضرب السكة في عهد الموحدين، توجد الآن، إلى جانب غيرها من النقود المختلفة العهود، محفوظة في خزانة المتحف الأثرى بالرباط، في انتظار إصدار دراسة إضافية لها، تنوى مديرية مصلحة الآثار تنفيذها، للتعريف بها وجعلها في متناول المهتمين.

(13) انظر : A. Launois, sur un dinar almoravide en Nashi, Arabica, 1967, pp. 61 s.

وكذلك : J.H. Benslimane, F.Rigaud, A. Touri (سبق ذكره) أنظر قطعة رقم 1.

(14) للتذكير فإن لكل نوع من الكتابات المستعملة دور دقيق ومحدد في الحياة الحضارية الإسلامية، فالكوفي كان مخصصا للكتابات المنقوشة على المنشآت المعمارية وعلى شواهد القبور، والسكة وكذا لنسخ القرآن أي لكل ما كان له طابع رسمي ومقدس، بينما خصص النسخي للمراسلات الرسمية والخاصة.

(15) راجع Ben Romdhane سبق ذكره.



١ - الوجه



١ - الظهر



2 - الوجه



2 - الظهر



3 - الوجه



3 - الظهر



٤ - الوجه



٤ - الظهر



5 - الوجه



5 - الظهر



٦ - الوجه



٦ - الظهر



٧ - الوجه



٧ - الظهر



٥ - الوجه



٦ - الظهر



9 - الوجه



9 - الظهر



10 - الوجه



10 - الظهر



11 . الوجه



11 . الظهر



12 - الوجه



12 - الظهر

بَيْنَ حَبَالِ الظَّنِّ

حسن الطريق

تجرجر بي من الخطرات مأمول من الأحيان
وكنت به أدبٌ كما يدبُّ النمل في الوديان
ينوءُ بما يجرجره من الأقوات بين الطين والأعشاب والرعيان
فلم يسلم لغير عناده المكرور، إصرارا على منأى من المبتل والريان
أنا المعدود في كيف وفي كمِّهما في الملتقى سيَّان
أغالبُ رحلتي في كل منحدرٍ عميق الغور في هذا المضيق الجهم
وأشعر أنني أرمي بآلاف السَّهام على ثنايا الوهم
أحاول أن أرد اليوم عني السهم
فيضربني التردُّد بارتداد الرِّجع في أذني
وأتركني بلا سرٍّ ولا علنٍ
لأستبقي الخطى ما بين إصراري العنيد وبين مكرور من الوهن
سأستبقي على نفسي إذا ما اشتدَّ فيه لهائهُ المحمومُ

ساستحليه مها اكتظ فيه المنبع المسترسل المكظوم
أنا في خلوة الذات
أكفكف ماهى أو ما على الأجفان قد يهيم من العبرات في مجهول مرضاة
فما أبحرت إلا في الملمات
وما استكثرتها إلا إذا استعصت مع استعصاء علاقي
«إذا ما الليل أضواني»
ولاح الأفق مجروح السنا في ثوب عريان
سأبسط فيه الحاني
أألفيني، هناك، ومالدي الآن فيه سر عنوان ؟
تلفعني السدول السود
وتحبس من دراري الليل من كانت علي تجود
سأستلقي على نفسي لأعرف ما بها من سر
وأحملها على أن لا أكون الراهب الفاني بها حتى وإن صارت هي المأوى
وهي الدير !
شربت المترع الوافي من الأقداح
وصنت السعي من دنس العهارة، في دروب الحقد، كي أرتاح
فما أهويت كفي اليوم إلا للهداية في غواية ساد لا يقبل الريبة (1)
فهل يستروح الورد الندي - إذا ارتوى - طيبه ؟

(1) المعنى مأخوذ من قول الشاعر الصوفي القديم الذي يقول :

لعمري ما أهويت كفي لريبة

ولا حملتني نحو فاحشة رجلي

أفاء اللوم من زور السحابة عن أحاسيسي، وزاد اليوم فوق اللوم ماقد زاد
فما أدري بماذا الآن أنطق، بعده، إن غاب أو إن عاد ؟
حبال الظنّ توثقني وتقتل بي التطامن حين أعبّر دربي المعتاد
فمن ألقى بها ؟ من شدّني في باب مدخلها ؟
أصرت بها أطوف على الشوارع بين أقصرها وأطولها ؟
فلم أخرج عن المحذور من معقوف منجلها !

حسن الطربيق

العرائش

الخنس

للشاعر اسطيفان مالارمي
تقديم وترجمة : مصطفى القصري

تقديم :

بقيت مترددا بين نشر الترجمة العربية لهذه القصيدة بدون أي تقديم حتى أترك القارئ العربي الشغوف بالأدب الرفيع، يكتشف بنفسه وبدون أي تدخل أو تأثير عظمة الشاعر الفرنسي مالارمي وروعة إنتاجه النادر، أو أن أقدم لها بتقديم يجعل القارئ غير المتمرس على روائع الأدب الفرنسي يلج مملكة الشعر الرفيع ويستمتع بدون كبير عناء بالتفسيح في جنباتها الفيحاء.

وأخيرا ملت إلى الاختيار الثاني خوفا من أن أفوت على البعض على الأقل فائدة قراءة هذا النشيد الذي حاولت جهد المستطاع إفراغ مادته في قالب عربي يقترب من مستوى أسلوب الشاعر اسطيفان مالارمي الصعب المراس، العسير الانقياد الذي كثيرا ما يستعمل موسيقية الكلمة مع الحفاظ، كل الحفاظ، على ما يريد لها أن تؤدي من معنى أو من معاني متداخلة

متشابكة زيادة على جماليتها الخاصة بها كجزء من كل متكامل يمكن أن نعبر عنه بالأسلوب المالارمي.

وبصدد موسقة الأسلوب هذه فإن مالارمي على ما يظهر لنا كان يرى أن فن الموسيقى وفن الشعر أو الأدب بصفة عامة، وجهان لغاية واحدة ومثل أعلى واحد.

إن القصيدة التي نعتز اليوم بنشرها من أوليات قصائد مالارمي أدخل عليها تحويرات طيلة عشرين سنة بعد أن نشرها للمرة الأولى، ونحن نشرها هنا في صيغتها النهائية كما هي اليوم في ديوانه بعد موته. وكان مالارمي في بداية أعماله الشعرية متأثراً بأسلوب شارل بودلير وبمعانيه ومشاغله الفنية متأثراً ملموساً، فهو يستعمل مفردات من القاموس البودليري، وله ما لأستاذه بودلير من مشاغل بخصوص دور الشاعر ورسالته، هذا الشاعر الذي يخشى أن ينقضي أجله قبل أن ينهي عمله الفني الذي خلقه الله من أجله ففضل أن يضحي بكل شيء لئلا بالجهد المتواصل والعمل الذي لا يفتر ولا يني. يقول بودلير في قصيدته «سوء الحظ» :

الفن ما أبعد مداه والعمر ما أقصره
رغم ما للمرء من همّة وقريحه..»

إننا نجد في كثير من قصائد بودلير الشعرية منها والنثرية صورة الشاعر السيء الحظ الذي تلغنه أمه وتسخر منه زوجته ويمجّه مجتمعه، يعاني من طالع النحس ما يعانيه من يوم ولادته إلى يوم وفاته، وهو أكرم مخلوق يعي كل الوعي تلك الرسالة المنوطة به من لدن المشيئة الربانية التي تسيره في دروب الحياة وتثبت خطاه في الأزمات رغم ما يلقاه من متاعب في

مساره المحتوم ولو أدى به الأمر إلى الوقوف أمام الموت (انظر القطرس،
وطائر التّم وإلى القارئ، والعناية الربانية) من ديوان بودلير الذي كاد
يكون صيحة واحدة وصرخة مصدعة هذا مغزاها وفحواها. صرخة تنتهي
بإرسال نداء إلى الموت بعد اليأس من جميع المحاولات :

«أيها المنون، أيها القائد العجوز، لقد آن للمركب أن يرفع مراسيه !
«سئنا من هذا البلد فلننشر القلاع أيها المنون.
«وإن كانت السماء والبحار سوداء كالمداد،
«فقلوبنا التي تعرفها أيها المنون مفعمة بالأشعة والنور.
«اسكب لنا سمك لننعش به الفؤاد،
«وبأكثر مما تحرق هذه النار أحشاءنا
«نريد أن نهوي في قعر اليم - نعيما كان أو جحima -
«في قعر المجهول لكي نستكشف الجديد».

ومن هنا يستأنف مالارمي المسيرة الشعرية ليقدم لنا في قصيدته
«النحس» جنسين من الشعراء في صورة قائمة لا أمل للشاعر في الخلاص من
فضاعتها وفي جو مهول تهب فيه الريح صرصرا، وتمطر زمهريرا.

فترى الجنس الأول من الشعراء وهو أسعد الخطين يتقدم نحو البحر
(أي المثل الأعلى) في ليلة مظلمة بارزا بشخصه فوق الغوغاء من الطغام
والدهماء من بني البشر لا زاد له سوى عزمه على بلوغ الهدف، وأغلب هذا
الجنس الأول يفقد كل أمل في تحقيق نفسه بتحقيق فنه فيتقدم إلى الموت
مبتسما لأن المثل الأعلى محرم على الجميع طرق باب، رصدت الآلهة لحمايته من
الوصول إليه ملائكة مصلطة سيوفها الباترة راصدة شهابا ثاقبة في وجه كل

من أراد من الشعراء أن يقترب لاستراق السمع من الملكوت الشعري الأعلى
قصد تبليغه إلى البشرية وإلى الأبدية..

فالجزء الأول من النشيد وصف مأساوي لهؤلاء الأنبياء الخائبين في
مهمة تحقيق أنفسهم، ولكن بكاءهم وألمهم وشقاءهم وحزنهم وخيبتهم وبؤسهم
جعل منهم أبطالاً سعداء الحظ يصفق لهم الملائكة إعجاباً وتشمخ أمهم بأنفها
افتخاراً - فكانوا بذلك، ولذلك من المحظوظين.

أما الصنف الثاني، وهو الكثير، فإن رحلتهم لم تبلغ بهم إلى العلياء،
وعائقتهم عن ذلك ليس في قلة عبقريتهم أو عدم اجتهادهم ومتاعبهم، بل
عائقتهم الأول والأخير هو «النحس»، هذا النحس الذي يطبع كل محاولة
يقومون بها مخلصين جادين، فلا يجدون إلا الصغار والهوان والحظ الملتوي
والمصير الخائب والفشل الذريع، والسخرية المقيتة وسفاهة المجتمع الحقير -
وحتى السماء نفسها، فإنها لم تتحفهم - كما أتحفت إخوانهم المحظوظين - بذلك
الملك القاهر للوقوف في وجههم في الأفق لصددهم عن اجتيازه ولم تعر لهم
أي اهتمام ولم ترصد لهم رسداً، فهم كالبهلولان أو العرييد الذي يجري صبيان
الأزقة الأهلة وراءه بالصياح والضحك والرجم بالحجارة.

لم ينجح لهم أي عمل باشروه ولم تفز لهم أية مبادرة بالنجاح، وحتى
في الحب نفسه فإنهم معذبون خائبون لا يذوقون للسعادة طعماً ولا يجدون
في المرأة سوى ذلك القزم الأنيق في مظهره، الخبيث في مخبره الذي لا رحمة
له عليهم ولا شفقة.

كرامتهم مداسة وحسرتهم لا حد لها، وغبنهم لا غبن بعده، وكل ما
بقي لهم من عمل بعد هذا - بعد أن نبذهم الجميع، وطردتهم الجميع، وضحك

منهم الجميع - سوى أن يشنقوا أنفسهم على قارعة الطريق لإنهاء المهزلة التي أصبحوا عنوانها الناطق ورمزها الصارخ.



إننا لن نقول ما كابدناه من عناء ومشقة لتحقيق هذا المشروع الهزيل في حجمه ومبناه الضخم في جوهره ومعناه، ولن نستعرض ما جندناه من طاقة فكرية وما أعدناه وكررناه ثم أعدناه وكررناه من محاولات لم نعد نحصيلها للوصول إلى إنجاز هذا النص في الشكل الذي تقدمه عليه إلى قراء العربية، وسيكتشف القارئ المهتم من تلقاء نفسه، وخصوصا من يمكن له الاطلاع على النص في أصله الفرنسي واقتحام هذا النص بدوره، أي نوع من المتاعب والمصاعب قاسيناه محاولة منا لتخريجه على الوجه الذي خرجناه فيه ولإكساء أسلوب مالارمي في بنيته وغنائيته وأبعاده الأصالة العربية وعباءتها وعمامتها التي هي تاجها، والله ولي التوفيق..

م.ق.

النحس

فوق البهائم الباهتة من الدهماء
تطأيرت الأعراف الجامحة شرارات من أضواء،
أعراف المتسولين ممن يعيشون في الأسواق
يستجدون سنانحسة السماء.



هبت الريح صرصرا ترفرف أعلامها على هذا المسير
فأنزلت بركبه سياطبا من الزمهير
بلغت بهم العظم، وتركت في اللحم أليم الأثـار.



عقدوا الأمل على بلوغ البحار
غير أنهم شـدوا إليها الرحـال
من غير مـا زاد من طعمـا أو شراب
ومن غير عصـا التسيـار
يمتصون قارص الذهب للمثل الأعلى المـرير.



أغلبهم في ركب السرى لفظ أنفاسه
أسكرتهم الغبطة وهم يشاهدون دماءهم مراقبة،
أيها المنون ! أيتها القبلية الوتر
على الشفاه المستمكة بالصمت الرهيب !

أَوْقَعَ بِهِمُ الْمَزِيمَةَ مَلِكٌ قَاهِرٌ،
مَنْتَصِباً بِحِمَى الْأَفُقِّ، مَصْلَتاً سَيْفَةَ الْبَاتِرِ،
فَتَجَمَّدَ النَّجِيعُ أَرْجَوَانَةً بِالنَّحْرِ الشَّاكِرِ.



يَرْتَضِعُونَ الْأَلَمَ كَمَا رَضَعُوا بِالْأَمْسِ الْخِيَالَ،
وَحِينَئِذَا يَنْظُمُونَ الدَّمَاعَ عَقْدًا مِنْ حَنَانٍ
يَرْكَعُ الْمَلَأُ إِجْلَالًا وَتَهَبُ أُمُهم بِالْقِيَامِ.



أُولَئِكَ أُتِيبُوا، مَجْلَلِينَ بِالثَّقَةِ، مَلْتَحِفِينَ بِالْوَقَارِ،
غَيْرَ أَنَّ غَيْرَهُمْ مِنَ الْأَقْرَانِ وَهُمْ كَثِيرٌ
مَكْتُوبُوا وَرَاءَهُمْ يَسْحَبُونَ ذَيْلَ الصَّفَارِ.
يَا لِلْحَظُوظِ الْمَلْتَوِيَةِ ! يَا لِلْإِسْتِشْهَادِ الْحَقِيرِ !



مَلَحَ الدَّمُوعُ يَخْدَدُ مَرَاةَ خَدِّهِمْ بِنَفْسِ الْأَخَادِيدِ،
ابْتَلَعُوا الرَّمَادَ بِنَفْسِ الْهِيَامِ
فَحَاقَ بِهِمْ مَصِيرٌ إِمَّا سَاخِرٌ أَوْ سَفِيهٌ.

لقد كان في متناولهم أن يثيروا كالتبيل سخيـف الشفقة
في نفوس الأجـنـاس من الطغـام
وقد قعدوا مقاعد للسمع فأعوزهم شهاب ثاقب.
لا، لم يفعلوا، بل رذلوا، وجابوا غول التيه،
راكضين تحت سوط سلطان عبيد :



النحس !
النحس الذي يصفعهم ضحكـه البليـد،
النحس المقتسم !
أيها العشاق ! إنه يمتطي الصهوات ثالث اثنين،
وبعدما يعبر السيل، يلقي بكم في مستنقع الغدير،
ويخلف بياض الزوجين السابحين كومة من وحل



إن تفـخ أحـدهم في بـوقـه الغريب
جعل الصبيان يقلدون جعجعتـه كالقردة،
واضعين أيـدهم على الأدبـار،
مثيرين الإزدراء العنيد.



وإن تـوَجَّ الإبريق نحرا ذابـسـلا
بـوردة أوقـدت فيه جـذوة الغرام
جـعـل الرغـمـام
يـلمـع على بـاقتـه اللـعـينة.



وهذا الهيكل القزم، الذي يرتدي قبعة الحرير
تـزـينها ريشة طـائر
ويحتـدي السـوقـاء
وينبت إبطـه شعرا من الـدود الحـق
أوغر نفوسهم بما لا حد له من الغم العميق.



ألم يصابوا في كرامتهم فـانـحرفوا عن الأثر،
يـبـارزون بسيوفهم المـقعـعة شعاع القمر
فينعكس نـوره على قـائمهـا
ثم يـخترق حـدهـا.



أصـابتهم الحسرة وفقـدوا من الكبرياء
ما يـضـفي على سوء الحظ هالة القدسية
فـنـاشـدوا البغضـاء
وأضربوا عن الشـحـناء.

أصبحوا سخرية الطنبيين،
سخرية السوقية والموسسات،
سخرية الانسـذال، وذوي الأسـمال
ممن يرقصون بعدمـا تفرغ الدنان.



النظـامون من المـداحين والهـجـائين
يتهمونهم بالغـباوة وإثارة الملـل
جـاهلين الـدءاء العـياء
لهـؤلاء العـالقـة المستـغرين.



في متـنـا ولهم أن يلـوذوا بـالفرار
بعد أن ألقوا ما صنعوا من المـآثر ظهريـا
كجـواد كريم يرغي ويـزيـد
عـوض أن ينصرف الجـمع راكـضين
وبـالسـلاح مـدجـجين.



سنجـد المنتـصر من بينهم في المـهرجـان.
ولكن، لـمـا إذا لا نكـسـو هـؤلاء المتـسكـعين
أسـمـالا أرجوانية نضع بها حـدا للبهـلوان !

بعدمـا سيواجههم الجمع بكل أنواع الحـقـار
سيتوجهون سرا إلى السماء لتطر سخطها،
سيتوجهون إليها في زمزمة خافتة،
ثم ينصرفون
ليشتقوا أنفسهم في سخر بمصاييح الطرقات.

مصطفى القصري

الرباط

الكتابية القصصية

في القرن الثاني

محمد حماد

تمهيد :

وجدت ألوانا من القصص في الأدب العربي الجاهلي، مختلفة أشكاله وغاياته، فمنه ما كان سجلا لوقائع تاريخية اختلطت فيها الحقائق بالأساطير لاذكاء معاني البطولة، والاحتفاظ بالأجناد حية متألقة في ذاكرة الاجيال. ومنه ما كان تصويرا لنوازع انسانية تستقطبها المرأة وما يحتويها في عالم اللذة والمغامرة. ومنه ما كان تمجيذا للمثل العليا من نبيل ووفاء وتضحية... ثم القصص الخرافية الذي يقوم بدور البطولة فيه الحيوان والطير، ويقصد به الاتيان بضروب من الحكم والامثال على السنته (1).

وقد تطورت هذه القصص بعد الاسلام، فاغتنت بعض مضامينها القديمة وتلونت بالحياة الإسلامية، واستجدت أخرى تبعا للروافد الفكرية الجديدة والأحداث المتلاحقة التي اخضبت الخيال العربي ووسعت آفاقه.

(1) انظر : محمد جاد المولى وصاحبيه : قصص العرب وعلي عبد الحليم محمود القصة في الأدب الجاهلي.

وقد اسهم القرآن الكريم في اغناء المجال القصصي بقدر ما أسهم في تطوير النثر العربي عامة، إذ جعل القصة من وسائل التبليغ والتذكير وورد فيه ما يرغب رسول الله ﷺ في ذلك حيث قال تعالى : ﴿فَاقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (2) وقصص القرآن كله حقائق تاريخية تهدف إلى اطلاع المسلم على أحوال أمم قد خلت، وضمن هذا النطاق وجدناه يتفرع إلى :

1 - أخبار الأنبياء ومعجزاتهم : كقصص نوح وسليمان وصالح وموسى وعيسى عليهم السلام.

2 - أخبار الملوك وسيرهم : وهي مرتبطة بحياة الأنبياء وصراعهم مع قوى الكفر والشر، كخبر نمرود مع إبراهيم، وفرعون مع موسى، وبلقيس مع سليمان.

3 - أخبار بعض القرى أو الجماعات الإنسانية التي اتبعت طريق الهدى فنالت رضوان الله والجزاء من عنده كأهل الكهف، أو طغت في الأرض وتجبرت فهلكت وبادت كعاد وثمود.

4 - أخبار تتصل بحياة العرب خاصة قبل الإسلام وبعده كقصص أصحاب الفيل، وخولة بنت ثعلبة، والإفك (3)...

ورغم أن التاريخ البشري هو المادة المستقاة منها قصص القرآن فإن الهدف منه - كما أشرت - ليس فقط التعرض لأخبار الأولين أو الآخرين بل

(2) سورة الاعراف 176.

(3) انظر قصص القرآن لجاد المولى وأبي الفضل إبراهيم والبجاوي.

تقديم نماذج من سير الإنسان في صراعه مع نوازعه النفسية ومحيطه الاجتماعي، ومن القيم النبيلة كالتضحية في سبيل العقيدة والصمود في وجه البغي والثقة في الله. وقصص يوسف وهاجر أم اسماعيل وأيوب ومريم العذراء أمثلة رائعة لهذه المضامين.

وكما أن الموعظة والاعتبار هما غاية القصص القرآني، فإن أسلوبه أيضا جاء محققا لهذه الغاية، إذ يقوم على انتقاء الأحداث دون تتبع للتفاصيل والجزئيات، مع التعليق على المواقف المختلفة وإثارة الانتباه إليها بطريقة مباشرة.

وبتأثير القرآن اتسعت مجالات القصص التاريخي فلم يعد مقتصرًا على أيام العرب والعجم كما كان عليه في الجاهلية، وساعد بعض المفسرين بما أضافوه من تفاصيل وتأويلات مستمدة من الأسرائليات وغيرها على جعل هذا القصص مادة شيقة تلي حاجات المجتمع إلى المتعة والفائدة معا. كما أضيفت إلى أيام العرب في الجاهلية أيامهم في الإسلام، وأخبار الولاة والخلفاء والفتوح وما شابهها من بطولات أضفى عليها خيال العامة هالة أسطورية أحيانا.

أما قصص الحب والمغامرة فقد ازدهر مع بروز ظاهرة شعر الغزل في الحجاز في صدر دولة بني أمية، وتأثر بالاتجاهين الرئيسيين في هذا الفن. الاتجاه الصريح الذي يقوم على إبراز عنصر المغامرة واللهو في الحديث عن المرأة، مما يعد استمرارا للقصص الجاهلي الذي أسندت بطولته الى امرئ القيس والمرقس الأكبر وعنترة بن شداد وغيرهم. والاتجاه المسمى بالعذري الذي عني بتصوير عاطفة الحب والتسامي بها إلى ذروة المثالية والعفاف.

ومن هنا أخذت أحاديث العشاق وأشعارهم تكون مادة قصصية ممتعة وضعت فيها المصنفات كما ذكر ابن النديم وفي طليعة هؤلاء جميل وبثينة، وقيس ولبنى، ومجنون ليلي وسواهم (4).

ويضاف إلى ما سبق نوادر النوكى والموسوسين التي اهتمت بها مصادر الأدب القديم وأفردت لها أبواباً خاصة كما هو الشأن عند الجاحظ في بيانها، وابن المعتز في طبقاته، وابن عبد ربه في عقده... بل إن بعض المتأخرين صنفوا مؤلفات كاملة في هذا الباب كأبي القاسم النيسابوري (+ 406 هـ/1160 م) صاحب كتاب «عقلاء المجانين» وأبي الفرج ابن الجوزي (+ 597 هـ/1201 م) مؤلف كتاب «الحقى والمغفلين»، لما في أقوال هذه الأصناف البشرية وسلوكها من طرافة ونكتة مع عمق الدلالة في بعض الأحيان.

وجل هذه الموضوعات بقيت سارية في قصص القرن الثاني مع إضافة سير أهل المجون والخلاعة من أمثال بشار بن برد، وحماد عجرد وأبي نواس ووالبة بن الحباب ومن سلك سبيلهم ونوادرهم متفرقة في مختلف المضام وأهمها كتاب الأغاني.

أنواع القصص :

لتفصيل الكلام في موضوعات الكتابة القصصية وخصائصها خلال القرن الثاني نرى لزوماً علينا أن نصنف ما وقع بأيدينا من ذلك إلى قسمين متميزين :

(4) ابن النديم : الفهرست 439.

الأول عربي خالص فيما حمله من محتويات أَلْمَعْنَا إليها، وفي أسلوبه الذي لا يكاد ينفرد عن أساليب التأليف الأخرى في هذا العصر، وأوضح النماذج ما حوته كتب الجاحظ عامة والبخلاء بشكل خاص، ثم «عيون الأخبار لابن قتيبة و«الأغاني» وغيرها من الأمهات.

وكتاب البخلاء خير مصنف في هذا الفن بما اشتمل عليه من حكايات وطرائف في موضوع واحد هو البخل، وأغلبها أطلق عليه المؤلف اسم القصص، وهكذا نرى في عناوين الكتاب : قصة أهل البصرة من المسجدين وقصة زبيدة بن حميد، وقصة ليلي الناعطية... الخ. وبذلك يكون لفظ القصة قد أخذ يتحدد مدلوله الأدبي منذ أيام الجاحظ على ما يبدو.

ويمكن إجمال خصائص هذا النوع من القصص في :

1 - اعتماد السند في الرواية : وهذه ظاهرة عامة في مؤلفات القرنين الثاني والثالث في مختلف الموضوعات الدينية والأدبية، ولم يشذ عنها حتى الحكايات والنوادر، ولكن الملاحظ أن السند في هذا المجال ليس أمراً مطّرداً، فهو يذكر مرة ويغفل أخرى، وقد يكتفى بقال بعض أصحابنا أو حدثني صاحب لي أو صاحب محلة كذا. وبهذا يكون المراد من ذكر السند مجرد إيهام القارئ بصحة الخبر زيادة في شد الانتباه إليه.

2 - الواقعية : ويراد بها هنا البعد عن المثاليات وعن ركوب أجنحة الخيال، ومظاهر الواقعية في القصص العربي متعددة أهمها :

أ - أن أبطال هذا القصص أعلام معروفون في عالم الواقع، فجلبهم من رجالات السياسة أو الفكر والأدب، وأحياناً تنسب القصة أو النادرة إلى

رجل من بلد معين، قصد التعريض بأهل ذلك البلد كلهم وجعلهم موضع التندر.

فما نُسب إلى بعض رجالات العصر على سبيل المثال حكاية خالد بن عبد الله القسري التي وردت في كتاب البخلاء ونصها :

«قال أبو عبيدة بلغ خالد بن عبد الله القسري أن الناس يرمونه بالبخل على الطعام، فتكلم يوماً، فما زال يُدخِل كلاماً في كلام حتى أدخل الاعتذار من ذلك في عرض كلامه، فكان مما احتجَّ به في شدة رؤية الأكيل عليه وفي نفوره منه أن قال : نظر خالد المهزول في الجاهلية يوماً إلى ناس يأكلون وإلى إبل تجترُّ، فقال لأصحابه : أتروني بمثل هذه العين التي أرى بها الناس والابل ؟ قالوا نعم. فحلف ياله ألا يأكل بَقْلاً وان مات هُزْلاً. فكان يغتذي اللبن ويصيب من الشراب فأضره ذلك وأُيِّسَه، فلما دق جسمه واشتدَّ هُزاله سمي بالمهزول. ثم قال خالد : ها أنذا مُبتلى بالمضغ ومحمول على تحريك اللَّحْيَيْنِ (5)، ومضطر إلى مناسبة البهائم، ومحتمل ما في ذلك من السخف والعجز. ما بالي احتملته فيمن لي منه بُدٌّ ولي عنه مذهب، ليأكل كل امرئ في منزله وفي موضع أُمْنِه وأُنْسِه ودون ستره وبابه» (6).

هكذا نرى النص أشبه بقصة قصيرة بالتحديد المعاصر، تتداخل فيها حكايتان أولاهما هي الإطار العام في موضوع الحرص والتقتير، والثانية أداة

(5) اللحيان : الفك.

(6) الجاحظ البخلاء 66 ومن قصص اعلام العصر أيضا انظر قصة مالك بن أنس يغني في الأغاني 222/4. وبخل سهل بن هارون في عيون الاخبار 259/3.

للاستدلال نظراً لتطابق الموقفين، وفي كلتا الحكايتين نجد الحوادث والأقوال منسوبة إلى شخصين معروفين في عالم الواقع.

ومن القصص الكثيرة التي أسندت مواقفها إلى أهل بلد معين نأخذ على سبيل المثال أيضاً ما نسب إلى رجل من أهل مرو، وهي ترد في نطاق التشنيع بالخراسانيين والفرس عامة، فقد ذكر صاحب البخلاء أن عراقياً تعرّف مَرُوزِيّاً كان يأتي للحج والتجارة فينزل عنده ويكرم مثواه، وفي كل مرة يقول المروزي لصاحبه أنه يتنى أن تتاح له الفرصة ليستقبله في بلده ويكافئه على صنيعه. ثم شاءت الظروف أن يتحقق ذلك «فعرضت لذلك العراقي بعد دهر طويل حاجة في تلك الناحية فكان مما هَوّن عليه مكابدة السفر ووحشة الاغتراب مكان المروزي هنالك، فلما قدم مضى نحوه في ثياب سفره، وفي عمامته وقلنسوته وكسائه، ليحط رحله عندها كما يصنع الرجل بثقته وموضع أنسه، فلما وجده قاعداً في أصحابه أَكَبَّ عليه وعانقه فلم يره أثبتة ولا سأل به سؤال من رآه قط. قال العراقي في نفسه : لعل انكاره إياي. لمكان القنّاع، فرمى بقناعه وابتدأ مُسَاءَلَتَه فكان له أنكر. فقال : لعله أن يكون إنما أتى من قِبَلِ العمامة، فنزعها ثم انتسب وجدد مسأَلَتَه فوجده أشدّ ما كان إنكاراً. قال : فلعله إنما أتى من قبل القلنسوة، وعلم المروزي أنه لم يبق شيء يتعلق به المتغافل والمتجاهل فقال : لو خرجت من جلدك لم أعرفك» (7).

هكذا يبدو من خلال النودجين السالفين ما يوضح النزعة الواقعية في إيراد النوادر وتصوير المواقف بطريقة تجعل القارئ يقتنع بتحققها أو امكانية تحققها مهما رأى فيها من توجيه للحدث وإبراز عنصر الفكاهة فيه.

(7) نفس المصدر 22.

ب - احتمالية الوقائع : أي دخولها دائماً في دائرة الممكن من الأشياء فمهما كانت غرابة بعضها وندرة وقوعها فإن تلك الغرابة لا تصل حد الغلو والاحالة، ومن أمثلة الطرافة التي تطبع بعض القصص ما أورده الجاحظ أيضاً على لسان ابراهيم النظام، إذ قال «دعانا جارك لنا أطعمنا تمرا وسمن سِلاء (8) ونحن على خوان ليس عليه إلا ما ذكرت، والحراساني معنا يأكل، فرأيتُه يُقطر السمن على الخوان حتى أكثر من ذلك فقلت لرجل إلى جنبي ما لأبي فلان يضيع سمن القوم ويسيء المؤاكلة ويغرف فوق الحق ؟ قال وما عرفت علتُه ؟ قلت لا والله. قال الخوان خوانه فهو يريد أن يدسمه ليكون كالديغ له، ولقد طلق امرأته - وهي أم أولاده - لأنه رآها غسلتُ خِواناً له بماء حار فقال لها هلا مَسَحْتِه» (9). فهذا الضرب من السلوك بلغ حدا يثير الدهشة والاستغراب، ومع ذلك فليس هناك ما يمنع من الوجهة المنطقية من حدوث مثله في حياة الناس، فالحرص قد يدفع صاحبه إلى هذا وإلى ما هو أبعد منه.

ج - شعبية الأسلوب : فحرصاً على إخراج القصص إخراجاً مطابقاً أو قريباً من الواقع المعيش، نجد المؤلف يتخلى عن المعهود من الأساليب الرصينة التي يتناول بها القضايا العلمية والنقدية، ويعمد إلى تليين العبارة وتضمينها كلمات أعجمية أو سوقية، والتضحية بالإعراب أحياناً لتأتي الحكاية منسجمة مع واقع الحال وجارية في عباراتها مجرى الأحاديث السائدة. والجاحظ نبّه قراءه إلى مقصده في إيراد قصصه على هذا النحو

(8) السلاء ما صفي وعولج من السمن طبخاً.

(9) نفس المصدر 24.

فقال : «إن وجدتم في هذا الكتاب لَحْنًا أو كلاماً غير مُعْرَب ولفظاً معدولاً عن جهته، فاعلموا أنَّنا إنما تركنا ذلك لأن الاعراب يُبغض هذا الباب ويخرجه من حده، إلا أن أحكي كلاماً من كلام متعاقلي البخلاء واشحاء العلماء...» (10)، وواضح من هذا الكلام حرص الجاحظ على أن يطابق أسلوب القصة الوسط الذي تتحدث عنه، وأن يكون الحوار فيها مناسباً لمستوى المتحاورين وعقلياتهم، وهذا من صميم الواقعية عند مؤلفي القصص بوجه عام (11).

3 - التركيز على ما يتصل بالطريف والنادر من أنماط السلوك وأشكال التعبير أي على الحدث نفسه سواء كان قولاً وفعلًا، أما شخصيات القصة فلهم دور ثانوي. وبمعنى آخر أن هذه القصص يمكن أن تنسب إلى أي كان دون أن تتأثر مضامينها، وتسمية أصحابها ليس إلا من باب إثارة فضول القارئ في التندر بأعلام العصر ورجالاته المشهورين.

4 - على مستوى المضمون كذلك تتردد في هذه القصص أصداء الحياة الاجتماعية وما كان يشوبها من مظاهر التنافس. فعلى الرغم من لهجة السخر الكاريكاتوري التي يصعب معها أخذ معلومات صحيحة أو ثابتة عن الأشخاص أو الأقاويل التي ترد على ألسنتهم، فإن هناك سياقاً يمكن الاستفادة منه في استخلاص بعض الحقائق الاجتماعية، إذ نجد فيها أحياناً أخباراً مفيدة عن بعض الأثرياء من شخصيات العصر، فقصة الثوري مثلاً يستهلها

(10) نفس المصدر 40.

(11) انظر ما ورد في حكايات ونوادر في العقد الفريد ولأغاني ونهاية الأرب والمستطرف فستجد فيها هذه الميزة ماثلة للعين.

الجاحظ بقوله : «قال الخليل السلولي : أقبل عليّ يوماً الثوري، وكان يملك خمسمائة جَرِيب (12) ما بين كرسي الصدقة إلى نهر مرة (13)، ولا يشتري الأكل غرة، وكل أرض مشهورة بكريم التربة وشرف الموضع والغلة الكثيرة» (14).

وفي قصة أحمد بن خلف اليزيدي قال «ترك أبوه في منزله يوم مات ألفي ألف درهم وستمئة ألف درهم وأربعين ومائة ألف دينار فاقسمها هو وأخوه حاتم قبل دفنه، فأخذ أحمد وحده ألف ألف وثلاثمئة ألف درهم وسبعين ألف دينار ذهباً عينا مثاقيل وازنة جيادا سوى العروض» (15).

وقال عن خال ابن يزيد مولى المهالبة «وكان قد بلغ في البخل والتكدية وفي كثرة المال المبالغ التي لم يبلغها أحد» (16).

ومثل هذه الأخبار مفيدة لمن يروم معرفة أحوال هذه الطبقة الميسورة وحجم الثروة في المجتمع الإسلامي آنذاك.

وزيادة على هذا نجد في مضامين هذه القصص آثار العصبية الجنسية أو الاقليمية، أقرب مثال لها ما رأيناه منذ قليل من نوادر أهل خراسان عامة وما ينعتون به من حرص وجشع لا شك أنه يحمل بعض ردود الفعل ضد التيارات الشعبوية التي تزعمها الفرس وأذكوا أوارها نحو

(12) الجريب مساحة من الأرض الزراعية تساوي ستين ذراعاً في مثلها. قال قدامة في كتاب الخراج : الأسل إذا ضرب في مثله فهو الجريب.

(13) كرسي الصدقة، صدقة اسم مكان بمرو. ومرة لعلها مرّت وهي قرية قرب تبريز.

(14) نفس المصدر 103.

(15) نفس المصدر 41.

(16) نفس المصدر 46.

العرب. ويؤكد هذا الاستنتاج ما ختم به كتاب البخلاء من أقوال وطرائف تتحدث عن جود العربي في باب «القرى عند العرب» وما تلاه.

5 - وأخيراً فإن الشكل الفني لهذه الأقاصيص يميل بها إلى القصر في غالب الأحيان، وإن لم نعدم نماذج مطولة منها، ونظراً لذلك فإنها تتفاوت في مستوى الوصف والحبك، فبينما بعضها لا يعدو كونه سرداً موجزاً لنادرة أو طرفة فإن في بعضها الآخر استقصاء وتتبعاً للتفاصيل ووصفاً للهيئة والمكان مع حوار ينو إلى أن يبلغ غايته (17).

القسم الثاني : ما نقل إلى العربية من أنواع القصص خلال القرن الثاني في نطاق حركة النقل والترجمة التي نشطت في هذا الإبان واحتل القصص الفارسي والهندي الحيز الأكبر في هذا المضمار. وقد تحدث ابن النديم وغيره عن ذلك وذكروا أسماء ما وقع بأيديهم منه أو نما إليهم خبره وجله في سير ملوك الفرس وأساطير الهنود والبابليين، مثل «هزار أفسان» أو ألف حكاية التي يرجح أن ألف ليلة وليلة نسخة منها، و«رستم واصفنديار» و«الكارنامج في سيرة انوشروان» و«دارا والصنم الذهبي» وغيرها (18).

ومعنى هذا أنه قد توفر رصيد مهم من الأقاصيص المترجمة أضيف إلى ما كان في العربية من أشكاله وأساليبه، ولا شك أن الداعي إلى الاهتمام بذلك هو أولاً وقبل كل شيء تلبية حاجات وأذواق غير العرب من العناصر والأجناس التي تعايشت في دار الإسلام واتخذت العربية لساناً لها وأتيح لها أن تعرب عن نفسها في شتى نواحي الحياة الاجتماعية والفكرية.

(17) انظر مثلاً قصة الكندي في البخلاء 81.

(18) ابن النديم : الفهرست 338.

وهناك ملحوظة لا بد من تقريرها قبل الاسترسال في الحديث عن هذا اللون من القصص الأجنبي وأثره في الأدب العربي، وهي ضياع القسم الأكبر منه فيما ضاع من مؤلفات، وبالنسبة إلى هذا الموضوع بالذات فالأمر يتعلق بقلة الاهتمام وعدم إعطاء قيمة أدبية كبيرة للكتابة القصصية، إذ اعتبرت فقط وسيلة للسمر والتسلية ولذلك بقيت دائماً في مقام أدنى من فنون الأدب الأخرى كالشعر والخطابة والترسل. إذ يستفاد مما ذكره ابن النديم مما يسميه كتب الأسفار والخرافات أن عددها لم يكن بالقليل، ولكن ابن النديم نفسه كان يجهل مؤلفيها - وقد صرح بذلك - (19) وهذا دليل على عدم العناية لعله كاف.

وبتأثير حركة النقل والترجمة ازدهر نوع من القصص وأوجد لنفسه مكاناً مرموقاً في الحياة الأدبية لهذا العصر وما تلاه من حقبة، وهذا النوع هو الخرافة. وقد أشرنا في مستهل هذا البحث إلى قدمها في الأدب العربي فيما وقفنا عليه من صور لها وردت في كتب الأمثال، كما أن القرآن الكريم جاءت فيه بعض الحكم والمواعظ على لسان بعض الطيور كقول النملة : «إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة» (20) وما جاء في قصة الهدهد مع سليمان (21).

وقد بقي ضرب الأمثال وإلقاء الحكم والمواعظ هدفاً رئيسياً لفن الخرافة في هذا العهد أيضاً، وهو ما سأحاول تناوله ضمن الحديث عن

(19) نفس المصدر.

(20) سورة النمل 34.

(21) انظر سورة النمل.

الكتابين المهمين اللذين وقعا بأيدينا من ذلك وهما «كليلة ودمنة» و«كتاب النمر والثعلب». فالأول من الآثار المترجمة عن الآداب الشرقية المنحدرة من أصول هندية. والثاني صورة منه احتذاها سهل بن هارون. واتباعا لخطّة البحث المرسومة سيقترن تحليل هذين الأثرين على ما يتصل بالمضمون وعلاقته بالمناخ الفكري والسياسي لهذا العصر أولاً، ثم محاولة إقامة الصلة بينهما وبين شخصية كل من ابن المقفع وسهل بن هارون كما اتضحت معالمها، فهذان الجانبان هما أهم ما يمكن تناوله بعد النظر فيما كتب حول الموضوع.

كليلة ودمنة :

هي قطعة من الآداب الشرقية كما نفضل أن ننعته، فرغم أنها هندية الأصل كما أكدت الأبحاث فإن ما شأها من زيادات وتغييرات وأضيف إليها من حكم وأمثال تحمل طوابع فارسية وعربية وغيرها يجعلها ظاهرة عالمية كما أشار بعض الباحثين (22). ولذلك فإن الاهتمام الذي أولي لتتبع ما أضيف إلى الأصل الهندي ومقارنته الأمثال التي اشتمل عليها بنظائرها في آداب الأمم المختلفة لم تأت بطائل كبير، لأن الكتاب ترجم مرات متعددة وفي فترات مختلفة، ففي القرن الثاني فقط عرفت له ترجمتان إحداهما لابن المقفع وهي المشهورة، والأخرى لعبد الله بن هلال الأهوازي أنجزت في خلافة المهدي سنة 165 هـ/782 م كما ذكر حاجي خليفة (23). وما زال البحث كل يوم يوقفنا على نصوص من كليلة ودمنة تختلف عما هي عليه

(22) احسان عباس : ملامح يونانية في الأدب العربي 144.

(23) حاجي خليفة : كشف الظنون 1508/2.

في النسخ المتداولة. وإذا كان هذا هو شأنها في العربية، وهي التي اعتنى أهلها بهذا الأثر الأدبي وعنهم أخذه غيرهم على مر الحقب بعد أن فقد الأصل أو توارى عن الأعين، إلا ما عثر عليه من شذرات منذ أمد قريب فإن شأنها عند الفرس أكثر تعرضا للاضطراب.

ومما يؤكد وجهة النظر هذه التي تعتبر الكتاب قطعة من أدب الشرق عامة ما اشتمل عليه من أسماء الأعلام والأمكنة والأشياء التي ترجع إلى لغات وبيئات شرقية مختلفة، وعلى سبيل المثال لا الحصر؛ هناك أسماء عربية أطلقت على بعض الحيوانات التي تقوم بدور البطولة في بعض الخرافات وأهمها : كليلة ودمنة اللذان جعلنا عنوانا للكتاب بأتمه. وفي باب الحمامة المطوقة يحمل الغراب اسما عربيا هو حائر (24).

كما نجد أسماء فارسية في مواضع متفرقة كالمرزبان والبازيار والأساورة (25). أما الألفاظ الهندية فكثيرة باعتبار أن الكتاب أصلا من تأليف حكماء الهند. وهكذا نجد من أسماء الأعلام : شَنْزَبَة وَنَنْدَبَة في باب «الأسد والثور» (26) و«كبيرغ التاجر في باب» الفحص عن أمر دمنة (27) وإيلاد وإيراخت وشادرم وهم أبطال القصة التي تحمل أسماءهم، وهي القصة الوحيدة في الكتاب التي لا تدخل في باب الخرافة إذ أبطالها ليسوا حيوانات بل ملك من ملوك الهند وزوجته الوفية ووزيره الحكيم (28).

(24) ابن المقفع : كليلة ودمنة 127.

(25) نفس المصدر 120 - 121.

(26) نفس المصدر 51.

(27) نفس المصدر 108.

(28) انظر القصة في ص 103.

وعلاوة على هذه الألفاظ المختلفة التي سميت بها شخوص كلية ودمنة
اشتمل الكتاب أيضا على ذكر لبعض الأقاليم والأمصار الهندية والفارسية مما
لا يزال معروفا إلى الآن كأرض كشمير (29)، والسند (30) ومدينة بلخ
الخراسانية (31)، أو مما نجهل أمره الآن كمدينة ماروات التي حدد لها موقع
بأرض دستاد (32).

وزيادة على هذه الألفاظ والأسماء فكليلة ودمنة اشتملت على حكم
وأمثال وتصورات للحياة تبدو من خلالها ملامح الإنسان الشرقي وعقليته
بشكل عام وهو ما سأحاول إبرازه الآن.

إن أبواب كلية ودمنة المختلفة ليست إلا مجموعة من الخرافات تنفرد
كل واحدة منها بسياق قصصي مستقل، باستثناء بابي «الأسد والثور»
و«الفحص عن أمر دمنة» اللذين يتكاملان ويتصل عنصر الحكاية فيهما
لأسباب سيأتي توضيحها، ولكن هذه الأبواب كلها تسير في خط واحد من
حيث القيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية التي تهدف إلى ترسيخها في
النفوس، ولهذا يمكن القول إنها من حيث بناؤها الفني ليست على جانب
كبير من الأهمية إذ الحوادث فيها تساق أحيانا بشكل بارد يفتقد إلى عنصر
التشويق والحبك المتقن بسبب يعود إلى الحوار الطويل الذي ليس الا
دروسا في أدب السلوك والأخلاق الاجتماعية يقوم على إيراد الأمثال

(29) نفس المصدر 108.

(30) نفس المصدر 114.

(31) نفس المصدر 121.

(32) نفس المصدر 127.

الواحد، تلو الآخر، مما ينسي القارئ أحياناً تفاصيل الحكاية ويشوش عليه، وما ذلك إلا لأن القصد فيها هو تقديم تلك الحكم والعظات قبل أي شيء آخر. وقد نبه ابن المقفع على ذلك في المقدمة فقال : « فأول ما ينبغي لمن طلب هذا الكتاب أن يتدبّر فيه بجودة قراءته والثبت فيه، ولا تكن غايته منه بلوغ آخره قبل الإحكام له، فليس ينتفع بقراءته ولا يفيد منه شيئاً. وإن طمحت عيناه إلى جمعه ولم يأخذ منه ما يعي الأول فالأول فإنه خليف إلا يصب منه...» (33).

ومعنى هذا أن ما تقدمه هذه الخرافات من وقائع متسلسلة ليست هي الغاية الأولى منها، ولذلك نصح ابن المقفع قارئه بالألا يتسرع في قراءته بل عليه أن يتثبت فيها ويعين النظر في مضمونها لتحقيق له الفائدة.

وبناء على هذا أرى من المفيد أن ينصب البحث في المضامين الأدبية لهذه الخرافات على نحو يربط العلاقة بينها وبين شخصية ابن المقفع وتفكيره من جهة، وبين معطيات العصر من جهة ثانية.

شخصية ابن المقفع في كلیلة ودمنة :

أول ما ينبغي تقريره في هذا الصدد أن ترجمة ابن المقفع لكلیلة ودمنة لم تكن مجرد نقل من لسان إلى آخر، بل فيها ما يدل على شيء من التصرف والتحوير استناداً على المعطيات التالية :

1 - ما يلاحظ في مقدمة الكتاب التي عرضت محتواه والغاية منه من تشابه كبير بينها وبين متنه من حيث أسلوب التناول، وعرض الأفكار،

(33) ابن المقفع : مختصر عرض كلیلة ودمنة 6.

وطريقة الاستدلال، فمن يتأمل هذه المقدمة يحس لأول وهلة أنها جزء من الكتاب معنى ومبنى، إذ ليس فيها ما يميزها عنه، ووحدة الأسلوب دليل على أن ابن المقفع اضمح على الكتاب من شخصيته ونظيره، ولا يحدث ذلك إلا إذا كان النص المترجم يلتقي محتواه مع اتجاه المترجم وتفكيره، ففي هذه الحال لا يكون مجرد ناقل من لغة إلى أخرى، بل مشارك في عرض الأفكار وتقديمها على أكمل وجه.

ومن مظاهر التشابه الأسلوبي بين المقدمة والمتن : الاحتجاج لكل قضية بضرب مثل أو أمثال لها من الحكايات الطريفة. ففي حث القارئ على التأني وتدبر معاني الكتاب وعدم التسرع في بلوغ نهايته يضرب له مثل المتسرع في القراءة برجل «رأى في بعض الصحاري كنزا فلما كشف عنه ونظر إليه، رأى شيئا عظيما لا عهد له بمثله، فقال في نفسه : إن أنا أحرزت ما ها هنا بنقله وحدي لم أنقله إلا في أيام، وجعلت نفسي عملا طويلا، ولكن أستأجر رجالا يحملونه. ففعل ذلك وجاء بالرجال فحمل كل واحد منهم ما أطاق، وانطلقوا فيما زعم إلى منزله، فلم يزل دأبا في ذلك حتى فرغ واستنفذ الكنز كله، ثم انطلق إلى منزله بعد الفراغ فلم يجد شيئا ووجد كل رجل منهم قد حاز ما حمل لنفسه ولم يكن له إلا العناء في استخراجهِ والتعب عليه» (34).

وبهذه الطريقة حاول ابن المقفع إقناع قارئه بكل ما يعرفه من أفكار، وهي الطريقة المعتمدة في سائر أبواب الكتاب.

(34) نفس المصدر.

وعلاوة على هذه الظاهرة الأسلوبية، تضمنت المقدمة كذلك نبذا من الآراء والحكم التي تعرفناها في رسائل ابن المقفع الأدبية مما ينبىء عن وحدة المصدر المستقاة منه هذه الآراء والحكم. فمن ذلك على سبيل المثال لا الاستقصاء تقريره مبدأ المنفعة في طلب العلم وتحصيله، وهو مبدأ وقفنا عنده في بحث آخر وورد في مقدمة كيلة ودمنة قوله «فالمرء حقيق أن يطلب العلم، فإذا وجد حاجته منه وفهمه وعرفه وبلغ غايته منه انتفع بما يرى فيه من الأدب» (35). وقوله أيضا «ومن علم ولم يستعمل علمه لم ينتفع بعلمه» (36)، ويفسر هذا بأن قيمة العلم مرتبطة بنتائج العملية، فإذا لم يحصل المرء على نتائج مما عِلِمَه فلا فرق بينه وبين الجاهل «والعلم لا يتم لامرئ إلا بالعمل، والعلم هو الشجرة والعمل هو الثمرة، وإنما يطلب الرجل العلم لينتفع به فإن لم ينتفع به فلا ينبغي أن يطلبه» (37).

ومثل هذا الكلام ترددت أصداؤه بصور مختلفة في رسائل ابن المقفع، إذ جاء في الأدب الكبير: «العلم علان علم المنافع، وعلم بتذكية العقل، وأفشى العلمين واجداهما أن ينشط له صاحبه من غير أن يحرص عليه علم المنافع» (38) وتفسير المنافع عنده يتلخص فيما هو مفيد للإنسان في حياته وعلاقاته الاجتماعية، ويبدأ ذلك بالفهم الصحيح لما يحيط به واكتساب الفعالية التي تمكنه من الاسهام في توجيه الأمور في مجتمعه، ومعاملة الناس

(35) ابن المقفع : مختصر عرض كيلة ودمنة 6.

(36) نفس المصدر 8.

(37) نفس المصدر.

(38) محمد كرد علي : رسائل البلغاء، الادب الكبير 83.

حسب ما هم عليه من مراتب. قال في الأدب الصغير «مما يدل على علم العالم معرفته بما يدرك من الأمور، وامساكه عما لا يدرك، وتزيينه نفسه بالملك، وظهور علمه للناس من غير أن يظهر منه فخر ولا عجب، ومعرفته بزمانه الذي هو فيه، وبصره بالناس، وأخذه بالقسط وارشاده المسترشد، وحسن مخالفته خلطاءه، وتسويته بين قلبه ولسانه، وتحريه العدل في كل أمر» (39).

2 - ما اشتمل عليه الكتاب من حكم اخلاقية وسياسية واجتماعية تنطبق في منطلقاتها ومقاصدها العامة مع الآراء والنصائح الواردة في الأدبين الصغير والكبير. فمن ذلك مثلاً الانتصار للعقل، وجعل ذوي الأحلام الراجحة دائماً في موقع الضفر في كل أبواب الكتاب، حيث نجد أحياناً مخلوقات ضعيفة في قوتها الجسدية تنتصر على من هو أقوى منها جسداً واقدر على البطش والغلبة، وما ذلك إلا لحسن تفكيرها الذي يرشدها للتعاون فيما بينها وتبدير الحيل الناجحة لصد الأخطار التي تتهددها من أعدائها الأقوياء، كما هو الشأن في باب «الحمامة المطوقة» وباب «السنور والجرد» وحكايات كثيرة ترد في سياق ضرب الأمثال. وهذه الخبيصة في الكتاب هي التي تلخص قيمته ليس عند الدارس المعاصر فحسب، بل ورد فيه ذلك بعبارة صريحة في باب «ت39 وجيه كسرى انوشروان برزويه إلى بلاد الهند» الذي أضافه الفرس إلى الأصل الهندي منسوباً إلى حكمهم بزرجمهر، حيث نجد أن العقل أفضل هبة وهبها الله لخلقه لتبدير أمر معاشهم ومعادهم، وأضاف «العقل سبب لكل خير، وهو

(39) محمد كرد علي : رسائل البلغاء، الأدب الصغير 24.

مكتسب بالتجارب والآداب، وغريزة مكنونة في الإنسان كامنة كمن النار في الحجر والعود لا تُرى حتى يقدحها قاذح من غيرها يظهر ضوءها وحريقها. كذلك العقل من الإنسان لا يظهر حتى يظهر الأدب وتقويه التجارب فإذا استحكم كان هو ولي التجارب والمقوي لكل أدب...» (40).

وعلاقة الأدب بالعقل معروفة في رسائل ابن المقفع مما لا حاجة بنا إلى بسطها من جديد.

ولكن العقل وحده غير قادر على صيانة القيم الاخلاقية، وتحقيق السعادة لصاحبه إن لم يكن مقرونا بما سمي بالمرورة والأدب، ولذلك نرى في كل أبواب الكتاب انتصارا لأولئك الذين جمعوا بين النباهة والسعي إلى ترسيخ القيم النبيلة كالوفاء والنجدة والعدل والحلم وغيرها. ففي باب الثور والأسد نجد مثلا واضحا لما قد يحققه صاحب العقل الراجح من فوز في بلوغ مطامحه، وانتصار على خصومه ومنافسيه إذ يعتمد أحد بنات آوى المسمى دمنة إلى التماس أسباب الجاه والمجد لنفسه بما أوتي من ذكاء ودهاء، فينجح في التقرب من السلطان (الأسد) وينال الحظوة لديه حتى أصبح ياتمه على أسراره ويعهد إليه بعظائم الأمور فيكاشفه مرة بما يحس به من خوف عند سماعه لصوت حيوان لا يعرفه، ولم يكن هذا الصوت إلا خوار الثور الذي كان يجهله، فيطمئن دمنة مولاه بأن هذا الحيوان هو أقل الوحوش خطرا عليه ويستأذنه في الاتيان به ليهدأ روعه، فأذن له، وحضر الثور (شنزبة) بعد تطمينات قدمها له دمنة، وعاد بذلك إلى الأسد سكونه وانعقدت بينه وبين شنزبة مودة حتى أصبحا لا يفترقان. وهنا شعر دمنة بالحسد يسري في

(40) ابن المقفع كليله ودمنة 17.

أوصاله من المكانة التي احتلها هذا الدخيل لدى السلطان حتى شغله عما سواه، فلجأ إلى الكيد والوقية حيث وشى بالثور إلى الأسد وحذره بواد خيائه، كما سعى إلى الثور وأوعز له أن مولاه يضره الغدر، وهكذا نجح في توسيع الهوة بينهما حتى اقتتلا وذهب الثور ضحية هذه المؤامرة.

وإلى هنا تكون الخرافة قد استوفت عناصرها وانتهت بانتصار الدهاء على القوة المادية، ولكن القراء يلاحظ أن الباب التالي قد سمي بـ «الفحص عن أمر دمنة» والداعي إلى وجوده هو تتبع مصير هذا الداهية الماكر الذي يقتضي منطق الأخلاق ألا يفلت بغير عقاب لما اقترفته يده من اثم في حق الأبرياء.

ويبدو أن هذا الباب قد أقحم في الكتاب إقحاما للدفاع عن المبدأ الأخلاقي وجعله غاية أولى الألباب، وقد لاحظ ذلك الأستاذ عبد الوهاب عزام ونبه على أن الأصل الهندي المسمى «بنج تنترا» لا يشمل الفحص عن أمر دمنة، كما لم يوجد في النسخة السريانية القديمة ولهذا مال إلى الاعتقاد بأن هذا الباب إسلامي من وضع ابن المقفع نفسه (41). وهي ملاحظة مهمة أضيف إليها أن هذا الباب هو دون مستوى سابقه أحكاما سواء من حيث الحبك القصصي الذي ارتكز فقط على المحاورات غير المشوقة، التي أثبت فيها دمنة براعته في الحجاج، ومن حيث المداولات القضائية التي جعلت وسيلة لاجلاء الحق وعدم أخذ الجاني بالظن حتى تتوفر العناصر

(41) عبد الوهاب عزام مقدمة كلية ودمنة 34.

المثبتة لجرائره، ونظرا لذكاء دمنة وقدرته على المدافعة لم يصل القضاء إلى أي قرار بشأنه، ورفعوا محضر جلساتهم إلى السلطان الذي بقي على تردده حتى أتيح له شاهدا عدل هما نمر كان قد سمع حديث كليلة لصديقه دمنة يعاتبه فيه على ما ارتكبه في حق شنزبة البرىء، وسبع كان رهن الحبس واصفى إلى ما دار من نقاش بين دمنة السجين وصاحبه كليلة حول نفس الموضوع. وهذا الأسلوب في التحري عن الحقيقة والأخذ بشهادة الشاهدين لاشك مستقى من البيئة الإسلامية ويظهر أثر ابن المقفع في الكتاب وتصرفه في معانيه بما يلائم فكره واتجاهه.

وإذا تركنا هذا الجانب مما حواه كتاب كليلة ودمنة من الأدب الاخلاقي الذي يمجّد العقل وينتصر للعلم والفضيلة، يبقى جانب آخر له أهميته كذلك في إبراز صلة ابن المقفع بهذا الأثر الأدبي، وهي صلة تشير أيضا إلى وحدة المنابع التي تلتقي عندها كليلة ودمنة بغيرها من رسائل ابن المقفع الأدبية ونعني بها سياسة الملك.

فقد وقفنا على شذرات من التفكير السياسي وردت في كل من «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» و«الرسالة اليتيمة» مما يدخل في دائرة العلاقة بين الراعي والرعية وبين الملوك وبنطانتهم. ونستطيع هنا مقارنة ذلك بما ورد في كليلة ودمنة من خلال مستويين :

أ - المستوى الأول الآراء والأحاديث المباشرة التي جاءت على ألسنة الحيوانات في مهاجمة الملوك وأخلاقهم، نجد ذلك في مواضع متفرقة من الكتاب ولكن بابي «الملك والطير قبرة» و«الأسد وابن أوى» مخصصان لتوجيه النقد للملوك والازراء بهم بشكل عنيف.

ففي باب «الملك والطير قبرة» يجري حوار بين ملك من ملوك الإنس وبين طائر له يعيش في قصره ويتحدث الحكماء والبلغاء ضمن حكاية يشعر القارىء لها أن الهدف منها هو الطعن على كل ملوك الأرض، إذ زعم أن قبرة كان له فرخ في قصر الملك يلعب مع ابنه ويتسليان ببعضهما، وكان قبرة يطير كل يوم إلى جهة بعيدة ويأتي بفاكهتين نادرتين يطعم فرخه إحداها، ويطعم الأمير الأخرى، إلى أن حدث مرة أن وثب الفرخ على حجر الأمير، فسخط وغضب عليه حتى قتله، فلما عاد قبرة وجد فرخه قتيلا فصاح «قبحا للملوك الذين لا عهد لهم ولا وفاء، وويل لمن ابتلي بصحبتهم فإنهم لا حميم لهم ولا حريم، ولا يحبون أحدا ولا يكرم عليهم إلا أن يطمعوا عنده في غنائم فيقربوه عند ذلك ويكرموه، فإذا قضوا منه حاجتهم فلا ود ولا حفاظ ولا الاحسان يجزون به، ولا الذنب يعفون عنه، الذين انما أمرهم الفخر والرياء والسمعة، الذين كل عظيم من الذنوب يركبونه وهو عندهم صغير حقير هين» (42).

وبعد هذا الكلام انتقض على وجه الأمير فقفا عينيه وطار على شرفته. ولما علم الملك امتلا قلبه حقدا، وأراد أن يثأر لولده ويستدرج الطائر إليه باصطناع التسامح والود، ولكن قبرة أريد له الان يمثل رجل الحكمة وبعد النظر، فبين للملك أنه لم يعد بينها مجال للثقة بعد أن كان ما كان، فأهل الترات لا يمكن أن يصفو الود بينها مرة ثانية، وعلى العاقل إلا يثق بعدوه الذي عليه ثأر وخصوصا إذا كان في مقام الملوك.

(42) ابن المقفع كلیلة ودمنة 250.

وهكذا وجدنا الملك يقول لطائره متلطفاً : «إن الكريم لا يترك إلفه، ولا يقطع إخوانه، ولا يضع الحفاظ وإن هو خاف على نفسه حتى إن هذا الخلق ليكون في أوضع الدواب منزلة وقد عرفنا أن ناساً يذبحون الكلاب ويأكلونها، فيرى ذلك الكلب الذي قد ألفهم فيمنعه ألفه إياهم من أن يفارقهم». فيجيبه قبرة : «إن الأحقاد مخوفة حيث كانت، وأشدّها ما كان في أنفوس الملوك فإن الملوك يدينون بالانتقام ويرون الطلب بالوتر مكرمة وفخروا، ولا ينبغي للعاقل أن يغتر بسكون الحقود فإن مثل الحقود في القلب ما لم يجد متحرّكاً مثل الجمر المكنون ما لم يجد حطباً، فلا يزال الحقود يتطلع إلى العلل كما تبتغي النار الحطب، فإذا وجد علة استعر استعار النار فلا يطفئه ماء ولا كلام ولا لين ولا رق ولا خضوع ولا تضرع ولا شيء دون تلف الأنفوس» (43).

وبفطنته هذه نجا قبرة من الفخ، ويهمنّا من ذلك أن الخطاب هنا مباشر في التعرض للملوك عامة ثم لمن له منهم موجدة على أحد من بطانته، وقد جعل قبرة رمزا لكل من عاشر الملوك وخبر أخلاقهم، وابن المقفع أحد هؤلاء، وقد شهد أحداثاً خطيرة في أيام الانقلاب العباسي وما صاحبه من وقائع ودسائس، أميل إلى الظن، أنها أملت عليه مثل هذه الأقوال المبثوثة في هذا الباب وفي غيره.

وقد ورد أيضاً في باب «الأسد والثور» على لسان شنزة عندما أوعز إليه دمنة بما يضره له السلطان من غدر «قد غرر من لجج في البحر، وأشد

(43) ابن المقفع. كلیلة ودمنة 252.

منه مخاطرة صاحب السلطان، فإنه خليق، ان هو لزمهم بالوفاء والاستقامة والمودة والنصيحة أن يعثر فلا ينتعشن» (44).

وبمقارنة مثل هذه الفقرات من «كيلة ودمنة» بما ورد في الأدبيين الكبير والصغير من شذرات في هذا المعنى يتأكد لنا الصلة الوثيقة التي تجمع بينها، ومن ثم يمكن القول إن شخصية ابن المقفع وفكره حاضران في كيلة ودمنة بشكل لا يمكن دفعه.

ب - المستوى الثاني. يتحدد في مجموعة من المواقف التي اشتملت عليها أبواب الكتاب المختلفة، إذ نرى فيها أصداء الوقائع السياسية للعصر ماثلة في مجتمع الحيوان، وهي وقائع لها ارتباط بما نعرفه عن حياة ابن المقفع وعلاقته بولاية عصره، ففي باب «الأسد والثور» وردت إشارة مهمة حينما بعث السلطان في طلب شنزبة، إذ لما رأى دمنة تردد الثور في الاستجابة إلى ما دعاه إليه من مقابلة مولاه ألح عليه في ذلك، فما كان منه إلا أن اشترط عليه أن يكتب له السلطان عهداً يؤمنه فيه على نفسه، فأعطاه ما سأل (45) ويمكننا فهم مغزى ذلك إذا عرفنا مصير شنزبة فيما بعد، حيث لم ينفعه عهد ولا أمان، وتزداد فهما لهذا الموقف إذا نظرنا إلى سيرة ابن المقفع مع ولاية عصره، وما قيل في شأن العهد الذي كتبه لعم المنصور عبد الله ابن علي بعد هزيمته، ومصيره فيما بعد، وما جر ذلك على كاتب العهد نفسه. وفي باب «الأسد وابن آوى» نجد الحادث يتكرر عندما يطلب السلطان (الأسد) من ابن آوى أن يصحبه ويكون له وزيراً، فلم يوافق في مبدأ الأمر

(44) نفس المصدر 79.

(45) نفس المصدر 61.

لما كان عليه من ورع وسمو في الأخلاق، ولبصره بما يلحق صحبة الملوك من بوائق لا قبل له بها، ولكن السلطان ألح عليه في ذلك لإعجابه به، فقبل على مضض، واشترط على مولاه أن يكتب له عهد أمان من شد الحاسدين ممن هم فوقه أو دونه منزلة في الدولة (46) وهكذا أصبح ابن آوى من خاصة الملك وأهل مشورته، فولاه أمر خزانته الخاصة، مما أثر حسد الحاسدين وكيد الطامعين، فسعوا في هلاكه، ودبروا له مؤامرة مؤادها أن الملك أصاب من لحم شهى، فأمر أن يحتفظ له بما تبقى منه ليرجع إليه، فسرق أحد المتآمرين هذا اللحم، وأخفاه في منزل ابن آوى، وعندما طلب الملك طعامه لم يجده، فأجمع الحاضرون على اتهام وزيره، وطالبوا بالتحقيق في أمره، فثبت بالبرهان ذنبه، وحبس وكاد يقتل، لولا أن أم الملك استدركت الأمر، والحت على ولدها بالتثبت إلى أن بانت برائته.

وهكذا نرى دائما أن العهود والضمانات التي يقدمها الملوك لا قيمة لها أمام نزواتهم ولهذا أيضا مغزاه الخاص المستمد من عصر ابن المقفع لا شك، وعلى هذا فإن ابن المقفع لم يكن مجرد ناقل من الفهلوية إلى العربية فيما يتصل بكليلة ودمنة، بل كان مترجما ومتصرفا ومضيفا ما عن له من أفكار تناسب المواقف المختلفة في هذه الخرافات، وقد وفق في ذلك إلى حد بعيد، ومما يؤسف له أنه لم تقع في أيدينا إلى اليوم أية ترجمة أخرى لهذا الكتاب ليستطيع الدارس الموازنة والوصول إلى معرفة يقينية لمختلف النواحي المتصلة بالموضوع.

(يتبع)

محمد حماد

قراءة في كتاب «الأدوار» لصفي الدين الأرموي البغدادي ونقد لتحقيق الحاج هاشم محمد الرجب^(*)

أحمد عيدون

يعتبر كتاب «الأدوار» لصفي الدين عبد المومن البغدادي المتوفى سنة 693 هـ (1294 م) من أهم المخطوطات التي تعطينا معلومات دقيقة عن المقامات والإيقاعات العربية وقد تناوله الحاج هاشم محمد الرجب الباحث العراقي المرموق بالشرح والتحقيق فأسهم بذلك في إغناء المكتبة الموسيقية في العالم العربي، وانتهى إلى توضيحات ومقارنات علمية تيسر التعامل مع المصطلحات التي وردت في المخطوط وتعطي المقابل الحديث للأدوار والإيقاعات المذكورة فيه. وإني إذ أهنيء الحاج هاشم محمد الرجب على صبره الطويل ودقته في التحليل، أرى من واجبي أن أسوق بعض الملاحظات حول ما استرعى انتباهي في سلم الأرموي وما أغفله المحقق في هذا الصدد وأمل أن أضيف إلى بحث أستاذنا الرجب ما هو كفيل بتسليط مزيد من الأضواء على تراثنا العربي.

(*) كتاب الأدوار شرح وتحقيق هاشم محمد الرجب. دار الرشيد للنشر 1980 سلسلة كتاب التراث

1 . أبعاد الأرموي

الأبعاد كما يسوقها المحقق في صفحة 19 هي :

- بعد البقية ومسافته $\frac{256}{243}$.

- بعد (ج) ونسبته حسب المحقق إما $\frac{10}{9}$.

أو $\frac{16}{15}$ أو $\frac{2187}{2048}$.

- البعد الطنيني ونسبته $\frac{9}{8}$.

- الكوما الأرموية ونسبتها $\frac{81}{80}$.

والحقيقة أن المحقق قد جانب الصواب فيما يخص بعد (ج) وفيما يخص الكوما الأرموية. ولتوضيح ذلك نرجع إلى نص الأرموي في محاولة لاستشفاف المعلومات التي ستعيننا على الحساب الدقيق للمسافات وبالتالي تسوقنا إلى نتائج علمية واضحة.

ينطلق الأرموي من الوتر المطلق (أو المحبوس) ليقسمه حسب نسب مختلفة لايجاد 17 دستانا أي موقعا وعلامة في السلم ويستعمل الأرموي في ذلك ستة علاقات (أنظر ص 45 أقسام الدساتين).

العلاقة الأولى :

ويكون تعبيرها كالآتي : «نقسم... قسمين متساويين ونعلم عليها حرف (كذا)» وهو ما يحدد بعد ذي الكل أي الجواب.

العلاقة الثانية :

تعبيرها : «نقسم... ثلاث أقسام ونعلم على نهاية القسم الأول حرف (كذا)» إذن يهتز من الوتر ثلثاه وهو ما يحدد بعد ذي الخمس.

العلاقة الثالثة :

تعبيرها : «نقسم... أربعة أقسام ونعلم على نهاية القسم الأول منه حرف (كذا)» فيهتز من الوتر ثلاثة أرباعه الشيء الذي يحدد بعد ذي الأربع.

العلاقة الرابعة :

تعبيرها : «نقسم... تسعة أقسام ونعلم على نهاية القسم الأول منه حرف (كذا)» فيهتز من الوتر ثمانية أجزاء من تسعة الشيء الذي يحدد البعد الطنيني الأعلى.

العلاقة الخامسة :

تعبيرها : «نقسم... ثمانية أقسام ونضيف إليه من جانب الثقل قسما ونعلم على نهايته حرف (كذا)» وهو ما يحدد البعد الطنيني الأسفل.

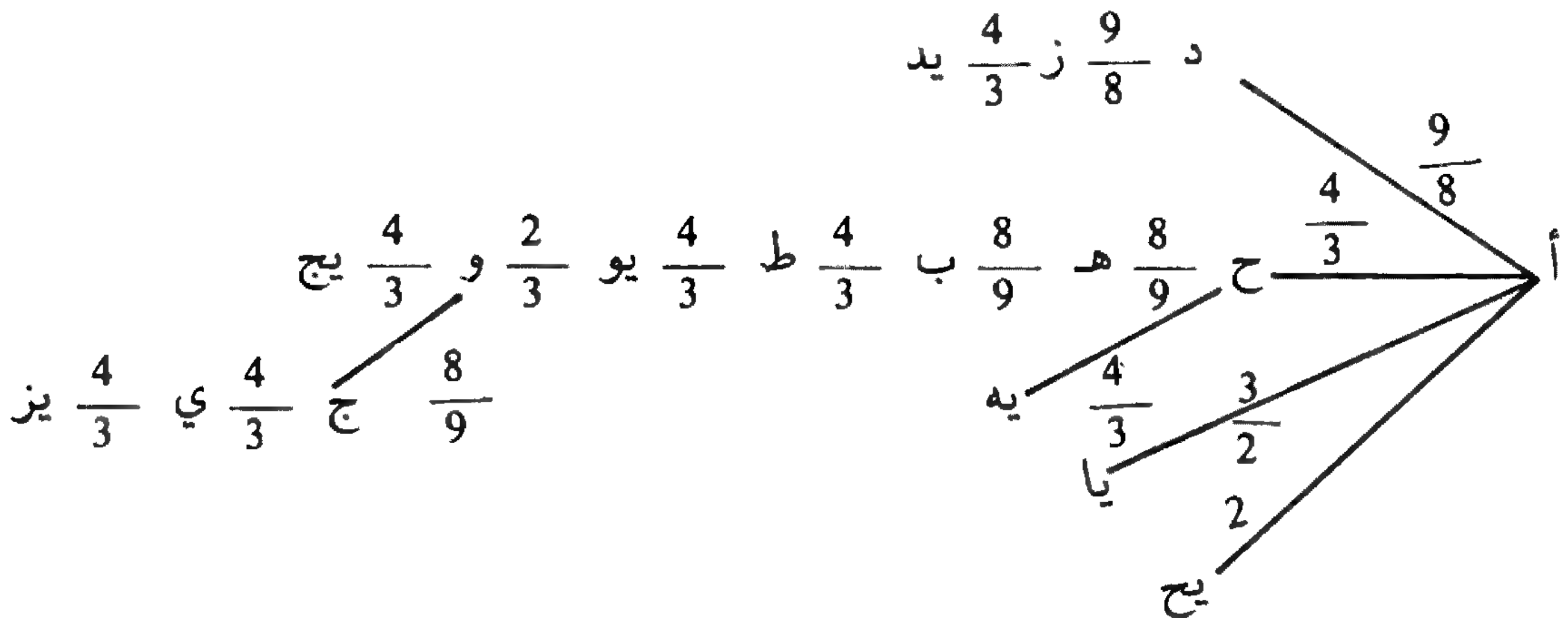
العلاقة السادسة :

تعبيرها : «نقسم... قسمين متساويين ونضيف إليها من جانب الثقل قسما آخر مساويا لأحد القسمين ونعلم على نهايتها حرف (كذا)» الشيء الذي يحدد بعد ذي الخمس الأسفل.

وزيادة في التوضيح نطبق ما قاله الأرموي في الجدول الآتي :

العلاقة	الأولى بعد ذي الكل	الثانية بعد ذي الخمس	الثالثة بعد ذي الأربع	الرابعة بعد طنيني أعلى	الخامسة بعد طنيني أسفل	السادسة بعد الخمسة الأسفل
الدساتين حدود العلاقة	أ - يح	أ - يا ب - يب	أ - ح ح - يه ب - ط ط - يو ج - ي ي - يز و - يج ز - يد	أ - د د - ز	ح - ه ه - ب و - ج	يو - و

فيكون ترتيب ظهور الدساتين أ - يح - يا - ح - يه - د - ز - ه -
ب - يب - ط - يو - و - ج - ي - يز - يج - يد وعلاقات استخراجها من
بعضها حسب الشجرة التالية :



وبذلك يسهل حساب جميع الدساتين التي يذكرها المخطوط ابتداء من
دستان أ مطلق الوتر فالدساتين الأخرى تؤخذ على الطريقة الآتية وحسب
نسبها إلى مطلق الوتر :

$$\text{د : ونسبتہ } \frac{9}{8}$$

$$\text{ح : ونسبتہ } \frac{4}{3}$$

$$\text{یا : ونسبتہ } \frac{3}{2}$$

$$\text{یح : ونسبتہ } 2$$

$$\text{ز : ونسبتہ د } \times \frac{9}{8} \text{ أي } \frac{81}{64}$$

$$\text{ید : ونسبتہ ز } \times \frac{4}{3} \text{ أي } \frac{27}{16}$$

$$\text{ھ : ونسبتہ ح } \times \frac{8}{9} \text{ أي } \frac{32}{27}$$

$$\text{یہ : ونسبتہ ح } \times \frac{4}{3} \text{ أي } \frac{16}{9}$$

$$\text{ب : ونسبتہ ھ } \times \frac{8}{9} \text{ أي } \frac{256}{243}$$

$$\text{ط : ونسبتہ ب } \times \frac{4}{3} \text{ أي } \frac{1024}{729}$$

$$\text{یو : ونسبتہ ط } \times \frac{4}{3} \text{ أي } \frac{4096}{2187}$$

$$\text{و : ونسبتہ یو } \times \frac{2}{3} \text{ أي } \frac{8192}{6561}$$

$$\text{یج : ونسبتہ و } \times \frac{4}{3} \text{ أي } \frac{32768}{19683}$$

ج : ونسبته و $\times \frac{8}{9}$ أي $\frac{65536}{59049}$

ي : ونسبته ج $\times \frac{4}{3}$ أي $\frac{262144}{177147}$

يز : ونسبته ي $\times \frac{4}{3}$ أي $\frac{1048576}{531441}$

هذا الجدول يعطينا - إذن - نسبة طول الوتر المهتز عند نقطة كل دستان إلى الوتر المطلق. لذلك إذا أردنا معرفة المسافات الأخرى يجدر بنا أن نقوم بحساب نسبة كل دستان للدساتين التي تسبقه ودون أن ندخل في تفاصيل النسب نسوق كل المسافات المحصورة في حدود البعد الطيني (أ - د) :

المسافة	أ - أ	أ - ب	أ - ج	أ - د	ب - ج	ب - د	ج - د
النسبة	1	$\frac{256}{243}$	$\frac{65536}{59049}$	$\frac{9}{8}$	$\frac{256}{243}$	$\frac{2187}{2048}$	$\frac{531441}{524288}$

وحتى ولو أكلنا العملية على كل دساتين السلم فلن نجد الكوما التي يقول المحقق أنها أرموية وأن نسبتها $\frac{81}{80}$ وسنجد بدلها في مواضع شتى كوما أخرى نسبتها $\frac{531441}{524288}$ وهي الفضلة أو كوما فيتاغورس. ويسوقنا هذا إلى مقارنة سلم الأرموي بالنظم السلمية الأخرى لتبيان مطابقتها أو عدم مطابقتها لها قبل الترجمة إلى النوطة الحديثة.

2 - مقارنة النظم السلمية :

كل النظم السلمية الموجودة نظريا يمكن تصنيفها وتلخيصها في :

أ - نظام الخماسات.

ب - نظام الأنغام الهارمونية الناتجة.

ج - النظام السلمي المعدل.

مع العلم أن المقامات العربية الحديثة ما زال النقاش حولها منذ 1932 لم ينته بعد إلى نتائج تحدد نظامها السلمي.

وستعرض للنظامين الأولين (أ و ب) فقط لوجود النسب التي تعيننا في البحث.

أ - نظام تتابع الخماسات

وهو النظام الذي اتبعه فيتاغورس في القرن السادس قبل الميلاد وطوره العرب باخضاعه لمسافات جديدة. وسنعرض لذلك في حينه حينما نتكلم عن سلم الأرموي.

يتميز هذا النظام بكون كل المسافات يعبر عنها بكسر يتضمن أس رقم 2 وأس رقم 3 مثلا البعد الطيني هو $2\frac{1}{3}$ (أي ثلاثة مضروبة في نفسها على اثنان مضروبة في نفسها 3 مرات) وبالتالي فالبعد الطيني نسبته $\frac{9}{8}$ في هذا النظام تكون البقية أو الليا أصغر من الأبوطوم Apothome بفضلة نسبتها $\frac{531441}{524288}$ لذلك فعلاقة فابول أثقل من علامة مي وعلامة مي دياز أعلى وأحد من علامة فا وقس على ذلك في جميع الدساتين.

وبما أن البعد الطنيني هو زيادة أبو طوم وليا أو ليا + فضلة + ليا
فلا يوجد إلا بعدا طينيا أو حدا هو حاصل ضرب الأبوطوم في الليا أي

$$\frac{9}{8} = \frac{2187}{2048} \times \frac{256}{243}$$

ب - نظام الأنغام الهرمونية الناتجة.

أول من استعمل هذا النظام هو أريستوكسين اليوناني وقد تمه زارلينو في القرن السادس عشر الميلادي وهو إن لم يستعمل كل الأصوات الناتجة Harmoniques يتخذ أهمها أساسا لحساب النسب.

ويتميز هذا النظام بوجود بعدين طنينين: كبير (ونسبته $\frac{9}{8}$) وصغير (ونسبته $\frac{10}{9}$) بفارق ضئيل يسمى كوما البعدين (ونسبته $\frac{81}{80}$).

في هذا النظام كذلك يكون نصف البعد الطبيعي أكبر من نصف البعد الملون عكس ما هو موجود في النظام السابق. لذلك فعلاقة دو دياز مثلا أثقل من ري بمول وقس عليه في كل الدساتين الأخرى.

أما النسب المعتمدة في البعدين الطنينيين فهي :

نصف بعد طبيعي + نصف بعد ملون = يساوي بعدا طينيا صغيرا

$$\text{بنسبة } \frac{10}{9} = \frac{25}{24} \times \frac{16}{15}$$

ثم نصف بعد طبيعي + نصف بعد ملون + كوما = يساوي بعدا

$$\text{طينيا كبيرا بنسبة } \frac{9}{8} = \frac{81}{80} \times \frac{25}{24} \times \frac{16}{15}$$

3 - الاستنتاجات :

بمقارنة هذه الأنظمة نرى أن نظام الأرموي هو نفسه نظام فيتاغورس لا وجود فيه إلا لبعد طنيني أو حد بنسبة $\frac{9}{8}$. أما البقية أو

اللياً فنسبتها $\frac{256}{243}$ ولا وجود لبقية غيرها والمحقق مخطأ إذ يذكر في صفحة 57 أن البعد الطنيني عند الأرموي مؤلف من نسب

$$\frac{81}{80} + \frac{135}{128} + \frac{256}{243}$$

وأن البعد ج على ثلاثة أنواع :

$$\frac{135}{128} + \frac{256}{243} \text{ وهو حاصل من } \frac{10}{9} \text{ نسبة}$$

$$\frac{81}{80} + \frac{256}{243} \text{ وهو حاصل من } \frac{16}{15} \text{ نسبة}$$

$$\frac{81}{80} + \frac{135}{128} \text{ وهو حاصل من } \frac{2187}{2048} \text{ نسبة}$$

وأظن شخصياً أن سبب هذا الخلط بين الأنظمة النظرية عند المحقق ناتج عن ماورد في الجنس السابع من الطبقة الأولى حيث تتوالى ثلاثة أبعاد من صنف ج وبعد ب لتكوين مسافة ذي الأربع. ولرفع الالتباس أعرض فيما يلي كيفية بناء سلم الأرموي وسنبداً العد من دستان أ الذي يوافق نغمة الم ونصعد ببعد ذي الخمس أربع مرات حتى دستان (ز) ثم ببعد ذي الأربع (الذي هو انقلاب بعد ذي الخمس) اثني عشر مرة حتى دستان (ين) وبهذه الطريقة سنجد كل الدساتين التي ذكرها الأرموي.

تتابع الخامسة		تتابع الرابعة	
أ	أ	أ	يو
يا	ح	ح	و
د	يه	يه	يج
يد	هـ	هـ	ج ثم
ز	يب	يب	ي
	ب	ب	يز
	ط	ط	

ولن نحتاج إلى كبير مجهود لإثبات حساب هذه الدساتانات بتوالي
الخامسات أو الرابعات بنسبة $\frac{3}{2}$ أو $\frac{2}{3}$ الذي يوافق تماما حساب دساتانات
سلم الأرموي. وللمقارنة نوردها معا.

سليم الأرموي

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ي	يا	يب	يج	يد	يه	يو	يز	يخ
1	256	65536	32	8192	4	1024	262144	128	32768	16	4096	1048576	27	16	9	2187	531441
	243	59049	27	6561	3	729	177147	81	19683	9	2187	531441	16	9	2187	531441	2

نسبة كل دستان إلى الذي قبله

●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●
<u>256</u>	<u>256</u>	<u>531441</u>	<u>256</u>	<u>256</u>	<u>531441</u>	<u>256</u>	<u>256</u>	<u>256</u>	<u>531441</u>	<u>256</u>	<u>256</u>	<u>531441</u>	<u>256</u>	<u>256</u>	<u>256</u>	<u>531441</u>	
243	243	524288	243	243	524288	243	243	243	524288	243	243	524288	243	243	243	524288	
علاقة ب/د 2187																	
2048																	

أبو طوم • ليما

سلم الخماسات (الفيتاغوري)

$$\begin{array}{c}
 \text{أ} \swarrow \searrow \\
 \begin{array}{l}
 \text{(يا) } \frac{3}{2} \text{ د } \left(\frac{9}{8}\right) \text{ يد } \left(\frac{27}{16}\right) \text{ ز } \left(\frac{81}{64}\right) \\
 \text{ح } \frac{4}{3} \text{ يه } \left(\frac{16}{9}\right) \text{ هـ } \left(\frac{32}{27}\right) \text{ يب } \left(\frac{128}{81}\right) \text{ ب } \left(\frac{256}{243}\right) \text{ ط } \left(\frac{1024}{729}\right) \\
 \text{يو } \left(\frac{1096}{487}\right) \text{ و } \left(\frac{8192}{6561}\right) \text{ يج } \left(\frac{32768}{19683}\right) \text{ ج } \left(\frac{56536}{59049}\right) \text{ ي } \left(\frac{262144}{177147}\right) \\
 \text{يز } \left(\frac{1048576}{531441}\right)
 \end{array}
 \end{array}$$

4 - مقارنة سلم الأرموي بالسلم الموسيقي العربي حاليا

في سنة 1932 انعقد بالقاهرة أول مؤتمر للموسيقى العربية. وقد أنكب هذا المؤتمر على دراسة مشكلة السلم الموسيقي العربي في لجنة مختصة أثبتت أن الاختلاف قائم حول عربتي العراق والسيكا بين ثلاثة أنظمة على الأقل : نظام أمين الديك (مصر) نظام الشيخ على الدرويش (سوريا) نظام رؤوف يكتابك (تركيا).

وبمقارنة النسب التي تتضمنها هذه الاتجاهات الثلاث تبين لي أن أقربها إلى سلم الأرموي هو ما أتى به رؤوف يكتابك الذي ينبنى نظامه على تتابع الخماسات وامتداد المنطق الفيتاغوري إلى 24 خامسة بدل 17 عند الأرموي لذلك كانت عربتا العراق والسيكا مرتفعتان عن مثيلتيهما في النظام المصري بكومتين فيتاغوريتين وعن النظام السوري بكوما فيتاغورية واحدة وهو الشيء الذي أكدته مؤتمر القاهرة وبات معروفا عند كل المهتمين بنظرية الموسيقى العربية.

أحمد عيدون

الرباط

أقدم مخطوط في خزانة القرويين

كتاب السير

لأبي إسحق إبراهيم بن محمد بن الحارث الفزاري
المتوفى سنة 186 هـ

محمد بن عبد العزيز الدباغ
مافظ خزانة القرويين

من أهم المميزات التي تطبع القرن الثاني الهجري انكباب الفقهاء والمحدثين على تدوين الحديث وتسجيل الأحكام الواردة عن اجتهاد ذوي الرأي وعن تأويل المفسرين الشيء الذي جعل بعض الكتب في تلك الحقبة من اللبئات الأساسية في نشر القوانين الفقهية وفي تحديد أصولها.

وكانت الخطة المتبعة في ذلك تنهج نهج المحققين الذين يروون الأخبار وينقلونها بعد التحيص والتدقيق وبعد ربطها بأعلام معينين ويتعمدون في الذكر موضوعات متصلة بالأخلاق والمعاملات والعبادات وترتبط بالجهاد والغنائم والمغازي وما يتعلق بذلك من أحوال المجاهدين وأصنافهم.

ولقد جرت عادة بعض الذين يهتمون بالتأليف في هذا المجال أن يستحضروا حياة الرسول وأقواله وأفعاله وأن يوازنوا بين بعض الآيات

القرآنية وما تحمله من تأويلات خاضعة للمبادئ الأصولية المتعلقة بتخصيص العام أو تعميم الخاص وبتقييد المطلق أو إطلاق المقيد أو ما يشبه ذلك بالنسبة إلى المقارنة بين الآيات القرآنية وكيفية تفسيرها من خلال السنة أو بالنسبة إلى اجتهاد العلماء والأئمة الذين كانوا يربطون بين القضايا الحديثة وبين ما يشبهها في سيرة الرسول وسيرة أصحابه.

وأصبحت هاته الخطة التأليفية تعرف بالسير ومن أقدمها سير أبي اسحق الفزاري المتوفى سنة 186 هجرية وهو من أكبر العلماء في القرن الثاني الهجري فقد ولد بالكوفة ثم رحل إلى دمشق فكان من أصحاب الأوزاعي ومعاصره ثم رحل إلى بغداد فأكرمه الرشيد إكراما كبيرا واحتفى به وقدر مجهوده الفكري وجعله عمدة في الفتوى وفيما يصدر عنه من أحكام.

ولم يكن أبو اسحق ممن يرضى بالركون إلى الخمول والاكتفاء بالبحث العلمي فهو كان يرى أن الإسلام لا يتم انتشاره ولا تستقر أوضاعه إلا إذا ساهم المسلمون بالدفاع عن حوزته وحماية مبادئه لذلك توجه من بغداد إلى المصيصة فرابط بثغرها وظل هناك إلى أن لقي الله شهيدا.

كان الفزاري قويا في الحق نزها في الرواية عاملا على تطهير الحديث من التدليس وعلى تمحيصه وتقده ليلا يتسرب إليه الموضوع أو يتخلله المدسوس. ولقد ورد في كثير من الأخبار ما يدل على صدق دفاعه وقوة مواجهته للزنادقة والملحدين والوضاعين وكان هرون الرشيد يفتخر بوجوده ووجود عبد الله بن المبارك ويعتبرهما حصنا دفاعيا يبطل على المفسدين خططهم ولا يترك لهم مجالا للوضع والتدليس : (تهذيب التهذيب ج 1 ص 151).

ولقد ظهرت قيمة اختياراته فيما نقله في سيره عن الرسول ﷺ وعن الصحابة والتابعين وعن بعض الأئمة المجتهدين حتى صار كتابه عمدة للقارئ والدارسين في العصر العباسي واعتز به الإمام الشافعي وعده أحسن كتاب في بابه فقال إنه لم يؤلف كتاب في السير مثله (تهذيب التهذيب)، وإعجابه بخطه ومنهاجه جعله نموذجا لتأليف بعض السير التي كتبها كسير الأوزاعي وسير الواقدي رحمهم الله جميعا (معجم الأدباء للحموي ج 17 ص 326).

وكان الفزاري يهتم كثير الاهتمام بأمور الجهاد وما يتعلق به نظرا لقيمة هذا الموضوع في المجال الديني والأخلاقي والاجتماعي وكان يعتمد إلى ربطه بنقول دقيقة موثقة معتمدة على تسلسل السند شأنه في ذلك شأن رجال الحديث المحققين.

وقد قسم كتابه إلى خمسة أجزاء احتفظت خزانة القرويين بالجزء الثاني منها سالما وبالأجزاء الأخرى متلاشية مبتورة ومع ذلك يمكن الاستفادة منها.

وقد ازدان الجزء الثاني بملحوظة كتبت على الصفحة الأولى يقول فيها كاتبها هذا الكتاب يشتمل على خمسة أجزاء وجميعها بخط الشيخ الراوية الفاضل أبي بكر عباس بن أصبغ حاشا الجزء الثاني فهو أصله بغير خطه وعباس هذا من جلة العلماء والرواة والفضلاء المكثرين أخذ الناس عنه كثيرا واشتهر بالعلم والدين والفضل والثقة وعلو الإسناد وتوفي في ذي القعدة من سنة ست وثمانين وثلاثمائة ومولده سنة ست وثلاثمائة..

والغالب أن هذا الجزء الثاني المكتوب على رق الغزال سنة مائتين وسبعين هجرية كان الحافز لعباس بن أصبغ على البحث عن الأجزاء الأخرى وعلى نسخها بخطه الجميل فكان الكتاب بعد ذلك ينتقل بأجزائه الخمسة وتتداوله أيدي العلماء إلى أن أصبح يوما من الأيام في حوزة المؤرخ الجليل والعالم الفاضل خلف ابن بشكوال صاحب الصلة الذي وضع خطه على واجهته ثم استمرت به الأيام إلى أن أصبح أخيرا ذخيرة من ذخائر الفكر الإسلامي في خزانة القرويين وعنوانا من عناوين الروابط الروحية التي كانت تجمع بين المشرق والمغرب فنظرة في هذا الكتاب تسبح بالفكر نحو آفاق المعرفة وتعود به إلى أحضان الحضارة الإسلامية في عهد ازدهارها وإلى نشاط علماء الأندلس في الأخذ والتلقين.

إن عباس بن أصبغ لم يكتف بنسخ الكتاب وإنما كان أحد الملقنين له، فقد سمعه منه جماعة من الأعلام نجد على واجهة الكتاب أسماءهم وتاريخ سماعهم نذكر من بينهم أصبغ بن سعيد بن أصبغ، فقد قرأ جميعه في عقد ذي القعدة من سنة تسع وسبعين وثلاثمائة وقد قرأه أيضا محمد بن عبد الله بن اليسع بن بنوش، وذلك في متم جمادى الأولى من سنة تسع وسبعين وثلاثمائة وسمعه في التاريخ نفسه أخوه يحيى وأحمد بن عبد الله بن أبي لاهم ومحمد بن أبي ابراهيم وأسد بن ابراهيم.

وقرأه عبد الرحمن بن محمد بن وليد في جمادى الآخرة من سنة ثمانين وثلاثمائة وقرأه محمد بن عبد الله في صدر سنة خمس وثمانين وثلاثمائة وسمعه في التاريخ نفسه هشام بن عبد الملك وعبد الجبار.

ولقد كان رجال الحديث والتاريخ يفتخرون بانتائهم المعرفي إلى عباس بن أصبغ هذا نظرا لما له من الشهرة آنذاك فهو من أساتذة ابن الفرضي ولقد ترجم له في كتابه المخصص لتاريخ العلماء والرواة بالأندلس وقال عنه إنه كان شيخا حليما ضابطا لما كتب طاهرا عفيفا.

ولا شك أن الكتاب المذكور قد تعددت رواياته عن مؤلفه إلا أن النسخة التي نحن بصدد الحديث عنها تتعلق بالنسخة المروية عن محمد بن وضاح عن أبي مروان عبد الملك المصيصي.

ومحمد بن وضاح هذا علم من أعلام الحديث بالأندلس في القرن الثالث الهجري فقد توفي سنة 287 هـ وقاما تجد رجلا من أهل الحديث في هذا العصر إلا أخذ عنه واستفاد من علومه ودرايته وكان كثير العناية بالتلقين زاهدا في ملذات الدنيا محتسبا لله فيما يروي وكانت همته متوجهة إلى أخذ العلم وتسجيله، فقد روى عن جلة من العلماء بالأندلس والمشرق حتى إنهم يذكرون عنه أنه روى عن خمس وسبعين ومائة رجل، وكان حريصا على التلقين برواياته مجتهدا في ذلك حتى كان من أسباب ازدهار علم الحديث بالأندلس فقد قيل : إن الأندلس صارت دار حديث بسبب ابن وضاح هذا ورجل آخر هو بقي بن مخلد الحافظ الشهير.. (تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ج 2 ص 16).

ان ابن وضاح نقل كتاب السير عن أبي مروان عبد الملك بن حبيب المصيصي ولا ريب أن رواية المصيصي هذه ستكون دقيقة لأنه أخذها عن المؤلف الذي كان مرابطا بالمصيصة حينما كان يقدم كتابه ويعلمه للناس (تهذيب التهذيب ج 6 ص 389).

ولم يكن ابن وضاح يكتفي حين التلقين بمحفوظاته بل كان يرجع إلى مدوناته وتقييداته وهي طريقة كانت في المغرب والأندلس متبعة حتى صار المثل الشعبي الشهير «ينسى الراس ولا ينسى الكراس» مذاعا في كل مكان.

وكان الناقلون عنه يععزون بالأخذ منه وبالاستفادة مما عنده، فقد ورد في الصلة لابن بشكوال حين الحديث عن محمد بن عبد الله الأسدي القرطبي أنه كتب عن محمد بن وضاح جميع ما كان عنده حتى الكم وسئل عن الكم فقال كان عنده كم قميص مملوء من بطائق وقنادق وقال حتى البطيقات بقدر الأنملة (ج 2 ص 474).

فابن وضاح إذن كان حريصا على تسجيل ما يتلقاه ويقدمه للناس معتمدا على تقييداته وتسجيلاته وهذا مما يؤكد صدقه وحرصه على الأمانة في التلقين، وقد يكون هذا الكتاب المذكور من الكتب التي وصلت إلى عباس بن أصبغ عن طريق محمد بن عبد الله الأسدي هذا.

إنما الشيء الذي يقتضيه تسلسل الأحداث ويدل عليه الوضع العام للثقافة آنذاك، هو كون هذا الكتاب كان من الكتب التي حملها ابن وضاح إلى الأندلس فشارك بنقله في النهضة العلمية التي عمت الآفاق في مختلف المجالات، فالأندلسيون كانوا يروجون الكتب الشرقية كثيرا وكان الأمويون يشجعون على ذلك ويبعثون البعثات إلى الشرق من أجل استيراد الكتب النافعة، بل إن الرحلات العلمية قد فرضتها الظروف وأصبح المتوجهون إلى المشرق كثيرا يؤسسون الشركات المتعلقة بالاستفادة والنسخ ويرجعون مزودين بالعلم والأدب وازدهرت بسبب ذلك التجارة الخاصة بالكتب فكان

لها الفضل الكبير في بث جذور المعرفة التي انتشرت في مختلف الآفاق وظلت إلى الآن تعد إشعاعا حضاريا يربطنا بتطور الفكر الإسلامي على اختلاف واجهاته.

ونظرة في هذا الكتاب وفي موضوعاته العامة تدل على أن الفقهاء كانت لهم عناية بشؤون الجهاد وبتحديد القوانين العامة الرابطة بين المسلمين وغيرهم في حالتي السلم والحرب بل إن بعض موضوعاته تدمج الآن في دراسات القانون الدولي وفي دراسات الفقه المقارن، ولعلنا سنكون على بينة من ذلك إذا قدمنا أسماء بعض الأبواب التي أثارها الفزاري في كتابه، فهو قد تحدث في الجزء الأول عن أمان الرجل والمرأة والعبد وعن العelj يدخل بأمان ويريد الرجوع، وعن نصب المنجنيق، وتحدث في الجزء الثاني عن نبش القبور وعن الركاز يصاب في بلاد العدو والدواب وعن كراهية أخذ الرجل عن المقاسم والقضاء أجرا وعن بيع الكلب والباز وعن الصلاة على الصغار إذا ماتوا وعن الغلول وتحدث في الجزء الثالث عن الرجل يبيع على قتل أخيه وأبيه وعن الرياء وعن الشهادة وعن الصوم في السفر وتحدث في الجزء الرابع عن النهي عن قتل الراهب وتحدث في الجزء الخامس عن أول من أظهر الإسلام.

وليست قيمة هذه الموضوعات التي أشرنا إليها بظاهرة إذا اكتفينا بالإشارة فقط، بل إن الصورة لا تكتمل إلا إذا اخترنا بعض النصوص من الكتاب لتعرف على الطريقة التي كان المؤلف يعالج بها موضوعاته وسنجعل هاته النصوص متنوعة ومنتقاة من مختلف الأبواب.

1 - الفزاري عن عبد الملك عن أنس بن سيرين قال : أتيت ابن عمر وهو في المسجد فقلت إن صاحباً لي أوصى بدارهم تجعل في سبيل الله وإني

رأيت ناسا من الحاج قد قطع بهم أفأدفعها إليهم أو إلى ذوي الحاجة منهم ؟ قال : نعم، قلت : إني أخاف أن يكون صاحبي إنما نوى المجاهدين قال أعطها إياهم قال قلت إني أخاف ألا أوافق ما كان في نفس صاحبي فغضب ثم قال ويلك أليس في سبيل الله. (الجزء الثاني صفحة 7).

2 - الفزاري عن ابن عون عن أنس بن سيرين قال أوصى إنسان بشيء في سبيل الله فلما كان زمن الحج قيل لابن عمر أيجعل في الحج ؟ قال أما إنه من سبل الله ! (ج 2 - ص 7).

3 - أخبرنا أبو مروان قال حدثنا الفزاري قلت لسفيان إن أصاب المسلمون في بلاد غدوهم مسالماً معه امرأة وأمة وولدها ومالها فقال امرأتي وولدي ومالي وأمتي ابتعتها قال إن كانوا في يديه صدق... وقال الأوزاعي هم له إذا كانوا في يديه إلا أن تقوم بينة أنه لعدو (ج 2 ص 15).

4 - قلت لسفيان : رسول دخل إلى العدو بأمان فقدر على أن يخرج بأسرى من المسلمين بغير علمهم أترى إخراجهم إياهم خيانة منه لهم ؟ قال هي خيانة لا بأس بها فليخرج بما قدر عليه منهم. قيل للأوزاعي رسول أو غيره دخل إلى العدو بأمان ففدى أسيراً من المسلمين هل للأسير أن يختانهم ويأخذ من أموالهم شيئاً بغير علمهم ؟ قال : لا لأنه في أمان منهم، قلت فإن خرج رجل من دار الإسلام إلى دار الحرب بغير إذن الإمام فأغار عليهم فأصاب منهم شيئاً، قال يخمس وبقيته له (ج 2 ص 17).

5 - قال ابن جريج وأخبرت عن صالح بن كيسان أن النبي عليه السلام قسم يوم النضير لسته وثلاثين فرساً لكل فرس سهمين وقسم يوم خيبر لمائتي فرس لكل فرس سهمين.

- الفزاري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : قسم رسول الله عليه السلام يوم خيبر للفرس سهمين وللرجل سهماً. قال : قال نافع : فإذا كان مع الرجل فرس أخذ ثلاثة أسهم، فإن كان وحده أخذ سهماً (ج 2 ص 18).

6 - الفزاري عن عبد الله بن عون قال كتبت إلى نافع أسأله عن قول الله ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ ذُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾. (الأنفال 16)، كان ذلك يوم بدر أو بعده ؟ فكتب إلي إنما كان ذلك يوم بدر.

- الفزاري عن اسماعيل بن مسلم عن الحسن قال : إنما كان ذلك يوم بدر خاصة (ج 2 ص 19).

7 - الفزاري قال سألت الكلبي عن قول الله : ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. (البقرة 195)، قال أما قوله في سبيل الله في طاعة الله قال فلما نزلت هذه الآية حث رسول الله عليه السلام الناس على الصدقة فقال قوم : يا رسول الله بئ نصديق ؟ قال : تصدقوا ولو بشق ثمرة فأنزل الله ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. قال من زاد فهو خير له. قال قوله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة، لا تمسكوا عن النفقة أو عن الصدقة فتهلكوا.

- الفزاري عن أبي غروبة عن قتادة قال كانوا يغزون ويسافرون ولا ينفقون أموالهم فأنزل الله هذه الآية ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. فأمرهم أن ينفقوا أموالهم ويتقووا على عدوهم.

- الفزاري عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ليس التهلكة بأن يقاتل ولكن التهلكة ترك النفقة (ج 2 ص 19).

8 - الفزاري عن عبد الرحمن بن عياش عن سليمان بن موسى عن أبي سلام عن أبي أمامة عن عبادة بن الصامت عن النبي عليه السلام قال أدوا الخيط والمخيطة وإياكم والغلول فإنه عار على أهله يوم القيامة.

- الفزاري عن نسر بن عبد الله عن أبيه عن جده قال، قال رسول الله ﷺ، لا غصب ولا نهب ولا إفسار ولا غلول. وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، (ج 2 ص 24) (يلاحظ أن الرسول اتبع قوله بجزء من الآية 161 من سورة آل عمران).

9 - الفزاري عن الأوزاعي عن يحيى قال، جاء رجل إلى النبي ﷺ، فسأله عن الرجل، يغزو أو يقاتل ابتغاء وجه الله ويحب أن يُحَمَّد. قال، لا شيء، وكان يتبع هذا الحديث في آخره فيقرأ.. ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾. (الليل 19 - 20 - 21) (ج 3 ص 28).

10 - إن الله لا يقبل عملاً فيه حبة من خردل من رياء.

- أربع لا يقبلن من أربع : السرقة، والخيانة، والغلول، ومال اليتيم في الحج والعمرة، والصدقة والنفقة في سبيل الله (ج 3 ص 28).

ولعلنا نلاحظ من هاته النصوص أن المؤلف كان يسعى في تقوية الإيمان وفي تعويد الشخص على البذل من أجل المصلحة، وعلى الإنفاق في

سبيل الله مع إبراز العواقب الوخيمة التي يصاب بها المسلمون إذا بَخِلُوا فإن
قلة الإنفاق تؤدي إلى التهلكة والذل والصغار وقانا الله شر ذلك.

وليسمح لي القراء فياني أكثر الأخذ من الجزء الثاني نظرا لوضوحه
بالنسبة لغيره، ولعل ذلك هو الذي دفع أحد الباحثين وهو الدكتور فاروق
حمادة إلى تصوير هذا الجزء وإلى محاولة إخراجه وتحقيقه وإنا لعمله
لمنتظرون.

فاس محمد بن عبد العزيز الدباغ

أنواع الأدب الشعبي بالمغرب

مألكة العاصمي

يلاحظ المختصون في الدراسات الشعبية وجود تشابه بين أنماط من التعبير الشعبي من مجتمع إلى آخر، ومن منطقة جغرافية إلى أخرى على ما يكون بين هذه المجتمعات من التمايز والاختلاف في الجنس، وما تخضع له من قوانين وأنظمة اجتماعية، وما يميز عقليتها وفكرها وطبيعتها من تباين.

الأسطورة والقصة الخرافية عرفت في تراث مختلف الشعوب. وأكثر من هذا فإننا نستطيع أن نتبع النموذج الأدبي الواحد في تراث شعب ما فنجد ملامح واضحة منه مشابهة له في تراث شعوب أخرى متباعدة جغرافيا وعرقيا، كما يلاحظ في قصة «القرمز»، أو قصة «عيشة رمادة» مثلا.

وتفسير ذلك ما نعرفه من كون تاريخ الإنسانية تاريخ مشترك على

مستويين :

1 - المستوى الزمني الذي يجعل الإنسان على وفرته وانتشاره في الأرض متحدا في أصوله وأعرافه، وبالتالي فهو خضع لظروف واحدة في طريق نمو وعيه، واستقلاله، وبناء كيانه، وصراعه مع الطبيعة، وما تفرضه على الإنسان من أوضاع.

2 - المستوى الشعوري الذي يشترك فيه الإنسان أينما وجد باعتباره شبكة من الأحاسيس والقيم والحاجيات والعلاقات.

فهو اذن قد حمل إرثا أدبيا من مجتمعه الأم، وانتقل به إلى البقاع الجديدة التي استوطنها، ثم أبدع أدبا جديدا في بيئاته الجديدة، إذا كان يختلف في بعض نماذجه، فإن نماذج أخرى تعبر عن قيم وحالات ثابتة يخضع لها الإنسان، قسرا أينما وجد، وحيثما حل، فجاء تعبيره عنها مشابها على بعد المسافة وتمايز الظروف.

التفسير الثاني : إن ثقافة الإنسان نهلت من منابع موحدة، على بعد المسافة وصعوبة الاتصال، فكما أن توابل الهند وحرارها وتمورها، وأخفاف الصين، وأصداف الشرق، وبسط الترك وعلك أمريكا، تقطع الأرض طولا وعرضا، وتصل إلى أقصى البلاد، كذلك تصل الثقافة وتلتقي الأجناس، وتتبادل خبراتها، وتروي تاريخها، وآدابها وفنونها وتعرض نماذج من ابداعاتها، فتتلاقح الثقافات، وتتغذى وتنمو كل واحدة منها في الأخرى.

التفسير الثالث : إن الإنسانية في هجرة دائمة من أرض إلى أرض ومن بقعة إلى بقعة. المجتمعات على تجانسها وانسجامها تتشكل من خليط من القوميات والاعراق، منها ما يأخذ صفة المكان الذي يتواجد فيه، ومنها ما يحتفظ بانتمائه إلى قوميته الأولى، ولكنه في كل الأحوال ينقل إلى موقعه

ومجتمعه الجديد عناصر من ثقافة وأدب وفنون مجتمعه السابق.

والأدب الشعبي في المغرب لا ينبو عن هذه القاعدة ولا يشد، حيث نجد فيه ملامح من مختلف أشكال الآداب الشعبي في العالم.

هذا اللقاء إذا كان يتم بين الأجناس المتباعدة جغرافيا وعرقيا وتاريخيا، فأولى به أن يكون قائما بشكل أكثر وضوحا، وأقرب إلى أن يكون طابعا عاما من أن يكون مجرد ملمح يتراءى من خلال ثنايا الظاهرة التراثية، ويشكل خلفيتها البعيدة.

المجتمعات العربية أو الإسلامية تتناقل تراثا مشتركا في كثير من الأحوال. تروي سيرة عنتر بن شداد، وسيرة الملك سيف بن ذي يزن، وهما من التراث العربي. وتروي سيرة علي بن أبي طالب وبطولاته، كما نجد أن الرقم 7 يلعب دورا في حسابات الشعوب الإسلامية لما له من دور في القرآن. فالكون خلق (سبع سماوات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) والرياح سخرها الله على قوم عاد سبع ليال وثمانية أيام حسوما (وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما). كذلك أبطال القصص الشعبي سبعة أولاد، وسبع بنات، والأبواب التي تغلق على العفريت سبعة أبواب. كما أن الخمسة أو الخمسة رمز مشترك يرد العين. والشعوب الإسلامية تؤمن بالعين وبالسحر لأن النبي ﷺ يقول : «العين حق والسحر حق» ولما ورد في القرآن الكريم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾. بعد أن سحر يهودي النبي ﷺ ونفث في سبع عقد ورمأها في بئر.

وإذا كان في تراث المجتمعات عناصر توحد بحكم تاريخها المشترك، وبحكم تواصل عملية الثقافة فيما بينها، وبحكم زحف الإنسان، وسعيه في الأرض من مكان إلى مكان، ولأسباب أخرى، قد لا تأتي عليها، فإن عناصر الانفصال أو التمايز تشكل حقيقة ثابتة هي الأخرى لا مناص من مجابهتها، والاعتراف بها، لأن الطبيعة والمناخ يغير من ملامح الافراد والجماعات، ويخضعها لقلب من العيش ومنهج في السلوك والتفكير، مغاير لما تعيش عليه أو تفكر به في موقع مغاير. الإنسان في الجبل يخلق مناهج في الزراعة والمعمار وأدوات العمل وأنواع الملابس والوسائل، مختلفة عن مناهج الزراعة والبناء وأنواع الأعمال التي يتعاطاها الإنسان في الصحراء، أو الأراضي الواطئة المنبسطة.

من جهة أخرى فإن كل مجتمع يخضع لشروط سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية متميزة، وتنشأ فيه صراعات وأحداث قد لا تعرفها مناطق ومجتمعات أخرى وتكون لدى الإنسان بحكم ما يخضع له من شروط، أو بحكم ما خضع له من أحداث أو ما عاش من عناء، ردود فعل معينة محددة، قد لا تقوم عند مجتمع آخر، بحكم تغير القضية واستحالة تكرار الحدث الواحد في الحياة بنفس الشكل والتفاصيل. كما يستمد من هذه الأحداث والعلاقات ما يحتفظ به في فكره، أو لباسه، أو عاداته أو طعامه.

من جهة ثالثة فإن تركيبة المجتمع البنائية بسبب ما تحمله من عناصر بشرية متميزة، تحكم نوعية العلاقات التي تسود أو تنمو داخل المجتمع، ونوعية الممارسات والطرائق التي يبتدعها، بل وحتى اللغة التي يعبر بها، وعدد الحروف التي يستعملها أو يهملها وتحكم مظاهر من حياته وتفكيره وعاداته وفنونه وصناعاته وتميزه عن مجتمع آخر.

ونظرا لأن المجتمع الواحد يتكون من وحدات بشرية هي مجتمعات مصغرة. وتتساكن فيه مجموعات عرقية، وديانات، وتتسع رقعته الجغرافية أو تضيق وتتنوع ملامحها. وتعيش كل منطقة من مناطقه أحداثا معينة. وتكتسب معارف متميزة، فإن تراثه كمجتمع يتعدد ويختلف ويتباعد.

ولعل في مثل هذا القول ما يوضح لنا التناقض بين عناصر الوحدة مع الشعوب الخارجية، وعناصر الافتراق داخل المجتمع الواحد بينما تشترك نفس هذه الوحدات الاجتماعية الصغرى في نماذج أخرى من التعبيرات الشعبية.

إذا كنا سنجد قصة القزم الأحذب في تراث الريف وتراث الأحواز وتراث الجنوب، وسنجد تشابها في العادات والتقاليد، وبعض مناهج العيش، وبعض أنواع الآداب كأغاني الأطفال، أو أراجيح النساء بين أقصى الشمال وأقصى الجنوب فإننا لا نجد ما يشبه ذلك في أنواع أخرى من التعبير الشعبي كفنون الغناء مثلا أو الايقاعات أو أدوات الموسيقى.

ولعلنا نجد في تاريخ المغرب ما يفسر لنا هذا المظهر الاجتماعي البارز، لأن المغرب إذا كان يشكل وحدة بنائية متراسة اجتماعيا وفكريا في الوقت الحاضر فإنه يحمل في بنيته التحليلية عناصر تنافر وتباعد تاريخيا.

سكان المغرب الأقدمون هم البرابر كما يقول التاريخ. لكن البربر وفدت عليهم أجناس أخرى أجنبية حكمت واستوطنت، واستقرت، ولا شك أنها تركت بقاياها بعد أن رحلت.

خضع المغرب لحكم الفينيقيين المنحدرين من أصول عربية وخضع لحكم الرومان المنحدرين من أصول غربية، وخضع لحكم الوندال المنحدرين من

أصول جرمانية، وتعامل مع العرب القادمين من الجزيرة العربية ومن مصر. وتشكلت دولة المغرب العربي، وتوسعت، فاستقبلت قبائل عربية أخرى. وجماعات افريقية، وموجات بشرية من الأندلس.

كل هذه الأجناس استقرت في المغرب لفترة طويلة وتركت بقاياها بعد أن رحلت، ولا شك أنها تركت تراثها الفكري والأدبي ضمن ما تركت إذ أن بقايا هذه الهجرات احتفظ بجزء من تراثه في أرضه الجديدة، أو أن التراث المهاجر دخل في علاقة زواج شرعي مع تراث المجتمع الأصلي والجنس الأصلي.

هذه العناصر على تنافرها نقلها الموقف الفلسفي الذي تشبعت به إلى نوع من التوحد، تبذدت بمقتضاه مقاييس الخلاف العرقي ودخل المجتمع في وحدة اديولوجية شاملة بحكم الإسلام، كانت كافية لإعادة بنائه الاجتماعي على أساس المعطى الفكري.

ورغم ما بذله المجتمع من جهة لتوحيد بنائه وعناصره ووحداته على المستوى الفكري والسياسي، فإنه لم يسع إلى طمس معالم الاختلاف بين عناصره مما هو كامن في تراثها وتقاليدها ولغتها ومعارفها وأنماط سلوكها.

ورغم أن الأمة تسعى لتوحيد بنائها وعناصرها لمحو الفوارق الفكرية والعقائدية والاجتماعية، إلا أنها تسعى للمحافظة على كثير من عناصر الاختلاف في التراث، وتتعهد هذه العناصر وترعاها وتستمتع بها، وتعرضها في مختلف المناسبات كدليل على غنى معارفها وتنوع خبراتها.

بذلك سنجد أنفسنا ونحن بصدد دراسة الأدب الشعبي في المغرب أمام نماذج وأشكال من التعبير الشعبي لا نكاد نقوى على الاحاطة بها وادراكها، لما في طبيعة المغرب الجغرافية والمناخية من تنوع، ولما في بنائه من أجناس وأعراق وقبائل.

كذلك سنصادف فيه إشكالا من الاختلاف في اللغة والمنحى الفكرى، والمنحى الأدبي والمنهج الفني الذي يعبر به، ووسائل العمل التي يتوسل بها، والإطار الشكلى، والطقوسى الذي يوضع فيه.

(يتبع)
مالكة العاصمي

مراكش

الإعراب في اللغة والثقافة

المسير الحضر

ملحمة شعب يوحد بلاده بقيادة ملكه

وزارة الشؤون الثقافية، 334 ص. 30 × 24 سم.
مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب). في جمادى الأولى
1404 هـ (مارس 1984)

صدر عن وزارة الشؤون الثقافية - مؤخرًا - كتاب «المسيرة الحضرية ملحمة شعب يوحد بلاده بقيادة ملكه»، مشتملا على مجموعة مهمة من الخطب، والندوات التي عقدها صاحب الجلالة مع مختلف وكالات الأنباء العالمية في الموضوع بالإضافة إلى عدد كبير من الوثائق والصور التاريخية، والإحصاءات والبيانات والتعليقات.

ويستهل الكتاب بصورة صاحب الجلالة، ثم بمقدمة تحتوي على «قسم المسيرة» بخط يد محرر البلاد وموحدتها جلالة الملك الحسن الثاني المؤيد المنصور بالله.

فجاء وثيقة تاريخية ناطقة بجميع الأحداث والأطوار التي مرت بها قضية صحرائنا المغربية إلى يومنا هذا في حلة قشبية رائعة.

وفيا يلي الكلمة التي قدم بها الدكتور سعيد ابن البشير هذا الكتاب :

«المسيرة الخضراء» - هذه الملحمة الخارقة المهيبة، أبالإمكان حصرها، أو أسرها في هذا الكتاب، أو في كتب شتى، ومن دأبها، تخطي الأبراج والحدود والتخوم، وهي سائرة زاحفة نحو الأمام ؟

ضرب من المحال، محاولة إحكام إسارها بين دفات مجلدات، ولا تتدفق من بين حواشيها مندفعة في سيرها بحرية، وإباء، وشمم.

وأوان يصحو أي شعب وينتفض متحدا جياشا - في دأب وإصرار - اعتصاما بمبدأ، وتمسكا بحق، وإحقاقا لمشروعية، فبجراً مسيرته الفروسية الوثابة الوهاجة، سيتجاوز الزمن، وجميع آفاقه وأبعاده، ويتفوق على كل مشبطاته، ظافرا منتصرا، مكلا بعامات المجد.

«مسيرتنا الخضراء» : إنها مختصر ضمير شعب، رفض الاستيلاء والاستلاب، فتحرك وانتفض، لاسترجاع فلذة حبيبة من فلذات ترابه، كانت تعيش في السغب والحرمان.

هذه «المسيرة» : مختصر ضمير شعب برمته، وعلى رأسه ملك، تحرك واهتز وزحف، يوم جاءه «النبا العظيم» بالإقلاع : ﴿ باسم الله مجراها ومرسيتها ﴾.

ما أروع ! أن يحتشد الشعب المغربي قاطبة، ويتكتل ويتوحد في حرارة ونضالية ومشروعية «النداء الملكي»، ثم يتفجر منه دفقات «مسيرة خضراء» مينة، لاستخلاص «صحرائنا» - من يد المستعمر الفاسب، واستعادتها إلى أحضان الأمومة الوطنية.

تم كل ذلك بمهارة وأناقة، ونضارة خضراء بيضاء، في سلام مجلل
بالتكبير والتهليل، متوج بالقرآن العظيم.

إنها مهارة تتجلى في هندسة هذه «المسيرة الخضراء»، تحكي بتفوق
وامتياز، عبقرية مبتكرها ومنظمها ومنسقها وقائدها الإمام، العاهل
الكريم، جلالة الحسن الثاني.

هذه الهندسة الحكيمة المحكمة لا يرقى إلى تنضيد رقائقتها ودقائقها
ومضمراتها، وإلى التنبيه إلى مفاجآت أبعادها وخلفياتها، والتأكد من ضمان
انتصارها، إلا ذلك الذي تألفت مداركه، وتوغل في مكنون الحضارات.

لقد كتب المغرب أمجاده وفكره للحضارة الإنسانية عبر تاريخه. أما
في «مسيرته الخضراء»، فقد أوقف العالم، يشهد له بهذه الحضارة.



وبعد، فبابتهاج كبير، أقدمت وزارة الشؤون الثقافية، على إعداد هذا
الكتاب : «المسيرة الخضراء ملحمة شعب يوحد بلاده بقيادة ملكه»، حاولت
أن تستقصي فيه أكبر عدد ممكن من الوثائق، والمعلومات، والصور،
والندوات، والإحصاءات، والتعليقات، والبيانات، وسوى ذلك، مما يتصل
بهذا الموضوع، من قريب أو بعيد، مع مراعاة تسلسل الأحداث زمنيا،
ليستقيم الكتاب ويستوي شريطا متصل الحلقات، محكم البناء، في سياق
تجدد وتطور الأحداث.

إنه كتاب وثائقي يعبر ببلاغة وفصاحة عن وطنية وشجاعة وعزم
ونضال الشعب المغربي وولائه العميق، لمن كان في هذه الملحمة قلبه وفكره

ويده لاسترجاع «صحرائه» عبر «مسيرة خضراء - ملحمة» خاضها بقيادة ملكه، فأدهشت العالم، وبهرته إلى حد الانخطاف والهتاف به.

وهو إلى جانب ذلك، مرآة متألفة وهاجة، تعكس لأجيالنا المقبلة، من أبنائنا وحفدتنا البررة، صوراً حية صادقة، تلخص حجم ومساحة تاريخ نضالية ملكهم، وآبائهم وأجدادهم وأسلافهم، دفاعاً عن قدسية وكرامة مجد كيانهم الوطني الراسخ الثابت الأصول.

وإن لهم في هذه المثل العليا لعبرة جليلة تتخذ صيغة ومفهوم الوصية، يقدمها الأجداد والآباء لأبنائهم وحفدتهم، قصد الحفاظ عليها، والبر بها، والعمل الجاد الموصول على إثرائها وتزكيتها، قدوة سامية برسالة أسلافهم المقدسة.

وليس من قبيل الصدف، أن يكون جلالة الملك قد جسم الوفاء في «قسمه» أمام شعبه وأمام العالم، فجعله للملحمة مقدمة، ولهذا الكتاب ديباجة.



هذه «المسيرة الخضراء» - الملحمة الخارقة الجامعة المهيبة، أبالإمكان حصرها، أو أسرها في هذا الكتاب، أو في مجلدات شتى، ومن دأبها تخطي الأبراج والحدود والتخوم، وهي سائرة زاحفة نحو الأمام ؟

إنه اعتراف في نهاية المطاف، بالعجز عن وصف ما استقر في النفوس من وطنية متأججة، ومن إيمان بالكرامة الوطنية.

وفي محاولة استشفاف النفوس، وتقصي الوقائع، تظهر «المسيرة»
كنموذج، بل كملخص، لحضارة أمة عريقة، تقيم الوزن بين الحماسة في
الاندفاع نحو العمل الوطني الشهم النبيل، وبين الانضباط، وإعمال العقل،
في كل كلمة تعبر، أو عمل ينفذ:

شعب في انصهار دائم مع عرشه، أصر على أن يحيا في كرامة.

د. سعيد ابن البشر

الأسبوع الثقافي المغربي بالسنغال

توطيدا للعلاقات الاخوية والثقافية المتينة التي تربط المملكة المغربية والجمهورية
السنغالية، نظمت وزارة الشؤون الثقافية أسبوعا ثقافيا مغربيا بالسنغال من 26 مارس 1984
إلى 31 منه.

افتتح هذا الأسبوع السيد وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد ابن البشر ووزير الثقافة
السنغالي السيد عبد القادر فال بالقاعة الوطنية للفنون بدار، بحضور مفير المملكة المغربية
بالسنغال السيد محمد مكوار والسيد حبيب تيام رئيس الجمعية الوطنية السنغالية، وأعضاء من
السلك الدبلوماسي وجمهور غفير من السنغاليين. وقد أعرب السيدان الوزيران في خطابين ألقياه
بالمناسبة عن ارتياحهما العميق للعلاقات الطيبة التي تجمع بين البلدين منذ قرون، ولوحدة
الأهداف المشتركة التي يسعى إلى تحقيقها كل من صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني وفخامة
الرئيس عبدو ضيوف.

وقد هدفت الوزارة من تنظيم هذه التظاهرة الثقافية إلى إعطاء صورة عن بعض مظاهر
الحضارة المغربية، ومدى تطورها في بلادنا في مختلف المجالات الثقافية، والفنية والاجتماعية
بواسطة المحاضرات والندوات والمعارض المختلفة والعروض المسرحية والسينمائية والموسيقية.

وتميز هذا الأسبوع بإقامة معرض لنماذج من الكتاب المغربي، وصور لبعض المخطوطات
والوثائق، ومشاهد للمباني التاريخية، وقطع من صناعاتنا التقليدية.

وأقيم حفل اختتام هذه التظاهرة الثقافية بمقر سفير المملكة المغربية بالسنغال، حضره وزير الثقافة المغربي والسنغالي وعدد من أعضاء الحكومة السنغالية من بينهم الشيخ حميدو كان، وزير التخطيط والتعاون، والسيد سيرين لامين ديوب، وزير الانماء الصناعي والصناعة التقليدية، وأعضاء من السلك الدبلوماسي وعدد من المثقفين السنغاليين. وقد ارتجل السيد وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد ابن البشير خطابا عبر فيه عن مرور المملكة المغربية بما أحرزته التظاهرات الثقافية التي أقيمت خلال هذا الأسبوع من نجاح، كان الهدف منها «إطلاع السنغاليين على مختلف مظاهر التاريخ والثقافة المغربيين» ونجاح هذا الأسبوع مكن المغاربة والسنغاليين «أن يحتفلوا جميعا بالانتماء المشترك إلى حضارة واحدة، وإلى عقيدة واحدة وأمة واحدة» وأعلن السيد الوزير، باسم المملكة المغربية، عن اهداء الكتب والمطبوعات المعروضة إلى المصلحة المختصة بوزارة الشؤون الثقافية السنغالية، وقد كان لهذه المبادرة أثرها العميق في نفوس السنغاليين الذين أعربوا عن ارتياحهم لهذا اللقاء الثقافي الهام.

مَهْرَجَانُ الْمَسْرَحِ الْعَرَبِيِّ الْمُنْقَلِ

نظمت وزارة الشؤون الثقافية مهرجانا للمسرح العربي المنقول ما بين 16 و26 أبريل 1984، افتتحه الدكتور سعيد ابن البشير وزير الشؤون الثقافية، بحضور أعضاء من الحكومة وبعض سفراء الدول العربية المعتمدين بالرباط، ونائب المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والوفود العربية المشاركة، وبالمناسبة ألقى السيد الوزير الخطاب التالي :

خطاب

السيد وزير الشؤون الثقافية
الدكتور سعيد ابن البشير

بسم الله الرحمن الرحيم

السادة السفراء

السيد والي الرباط

السيد مستشار المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم حضرات
الأخوة الأشقاء من أقطارنا العربية العزيزة.

كم يسعدني أن أرحب بكم في بلدكم المغرب، وأن أعرب لكم عن غبطتنا
بلقاء هذه الصفوة من الكتاب والمبدعين المسرحيين العرب في هذا الجناح
الغربي من وطنكم العربي الكبير. وأملنا أن تتوفق في توفير الإمكانيات
والوسائل الضرورية لإنجاح هذا المهرجان الذي نعول عليه كثيرا في توضيح
صورة المسرح العربي، ووضع الأسس الكفيلة بنهضته وتطوره.

حضرات السادة :

مضت عشر سنوات على مارس 1974 حيث احتضنت هذه القاعة
مهرجانا للمسرح العربي حضرته الأقطار العربية وقدمت فيه مختلف
التجارب المسرحية. وشارك في مناقشاته وندواته العديد من الكتاب والنقاد
والدارسين لحركة المسرح في الوطن العربي، مما أتاح للمسرحيين العرب فرصة
التعرف إلى بعضهم وتقييم تجاربهم والاطلاع على خصائص كل تجربة
مسرحية، وكذا تلمس الآفاق والآمال التي تتواخاها جهود المسرحيين العرب
في سائر أقطار الوطن العربي، وقد كان بودنا أن نسعد باحتضان مثل هذه
المهرجانات مرة كل سنة لأننا نقدر أهمية مثل هذه المهرجانات وأثرها
الإيجابي على عطاءات المبدعين من جهة. ولأننا من جهة أخرى نحس كما
تحسون بخطورة التباعد الثقافي بين أقطار الوطن العربي ليس على ثقافة
الإنسان العربي وحسب، ولكن على كيان أمتنا التي عانت في السابق من
تغلغل الثقافات الأجنبية في نفوس أبنائها، وتعاني حاليا من سيطرة

الإعلام الأجنبي الذي يقحم مفاهيمه وسياساته عبر مختلف أنماط فنون التعبير ليكرس حالة من التبعية، لكنكم تقدرّون معنا ما تتطلبه مثل هذه اللقاءات من إعداد وإمكانات ليس من السهل توفرها دائماً، ومع ذلك فقد التزم المغرب من جانبه بقرار المكتب الدائم للمسرحيين العرب الذي عقد اجتماعه قبل أكثر من سنة بمدينة مكناس بحضور نائب المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وقد وقع الاختيار على المغرب لتنظيم مهرجان المسرح العربي، وها هو المهرجان يعقد في المغرب تتويجا لمجموعة من اللقاءات والمهرجانات المسرحية التي عرفتها بلادنا خلال الشهور الثلاثة الماضية من سنة 1984 مثل المهرجان الثاني لمسرح الطفل بطنجة، ولقاء المسرح الوطني بالجديدة، والمهرجان الثاني لمسرح الممثل الواحد بفاس، وهي مهرجانات ولقاءات تعكس مكانة المسرح ضمن سياسة وزارة الشؤون الثقافية وتتيح للمسرحيين المغاربة على اختلاف وتنوع تفاوت مستوى العروض المسرحية التي يعرضونها فرص اللقاء والاستفادة من آراء وملاحظات بعضهم، كما أنها فرص للقاء بالجمهور الذي يعبر بمختلف ردود فعله عن قيمة كل تجربة بما لها وما عليها، كما أننا نسعى من وراء هذا، أن نؤكد على أهمية المسرح في تحقيق رصيد من الأعمال المسرحية التي نستطيع من خلالها أن نتقي فيما بعد ما يصلح لتحديد حجم وملامح تجربتنا المسرحية.

حضرات السادة :

إن الاهتمام بالمسرح يعني الاهتمام بمختلف فروع وألوان الفكر والابداع، فالمسرح هو الكلمة واللون والموسيقى والهندسة والحركة والضوء،

أي أن المسرح هو الجذع المشترك الذي تلتقي عنده أصناف وطرائق التعبير والإبداع، ولأننا نريد له أن يرقى إلى مستوى الخبرة والمسؤولية الفكرية التي يعبر عنها، فقد عزمنا على إنشاء معهد عال للدراسات المسرحية صادقت الحكومة على النص المؤسس له، ومن المنتظر أن يفتح أبوابه في بداية السنة الدراسية المقبلة، كما أعلننا عن عزم الوزارة على تنظيم مسابقة سنوية في مجال الكتابة لمسرح الطفل، وكذلك تخصيص جائزة المغرب السنوية للنص المسرحي، اعتقاداً منا أن مثل هذه المبادرات ستحد من حالات الارتجال والضعف، وتساعد على تطوير مسرحنا إلى الحد الذي يتلاءم مع تراثنا الثقافي وحضارتنا العربية الإسلامية التي أسهمت في تنمية الثقافة الإنسانية، في مختلف مراحلها وأحقابها السالفة.

حضرات السادة :

لقد مر المسرح العربي بعدة مراحل حاول فيها أن يطرح موضوعه في الحياة العربية كحاجة أساسية، ومطلب للإنسان العربي، إلى حد عدم القدرة على الاستغناء عنه، ولقد عانى المسرحيون العرب من أجل الوصول إلى هذه الصورة المثلى للمسرح العربي، وأملنا أن تساعد ظروف كل العاملين في هذا المجال الثقافي على بلوغ هذه الغاية التي هي غاية كل إنسان عربي غيور على وطنه وأمته ما دام المسرح واجهة ثقافية تعد من مقاييس تقدم حضارة الشعوب والأمم. ثم لأن تقدم المسرح في الوطن العربي لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل تقدم شامل يعني الحياة بمختلف أوجهاتها، وعليه فإن العروض المسرحية وخلاصات المناقشات والندوات التي ستمخض عن هذا المهرجان يجب أن تكون إسهاماً في تحقيق الطموحات الكبرى التي والتي تخططون لها حسب موقع وأهمية كل تجربة من تجاربكم.

حضرات السادة :

إذا كان الحوار قاعدة معروفة في كتابة النصوص المسرحية، فإن الحوار بكل ما يصوره من تعددية في الرأي وتناقض في مواقف الشخصيات هو قاعدة ثابتة في السياسة الثقافية ببلادنا، لأننا نؤمن بتعايش الأفكار، لنقدم بذلك النموذج العلمي-الديمقراطية كاختيار أقره جلاله الملك الحسن الثاني نصره الله، والتزم به الشعب المغربي بكل فئاته وهيئاته ذلك أن المسرح بحكم طبيعته لا يمكن أن يتأسس بمعزل عن الحياة السياسية والاجتماعية العامة، ولذلك فإننا لا نتصور وجود مسرح دون حرية في التعبير، ودون استعداد مسبق لتفهم واعتماد التساؤلات والأفكار التي تستأثر باهتمام كتاب المسرح وتتدخل في تحديد العديد من المواقف والآراء التي يعبرون عنها. ومن ثم فإنكم ستلاحظون أن الجمهور المغربي على استعداد للتجاوب والتواصل مع المسرحيات التي ستقدمونها لأن المسرحيين المغاربة قد خلقوا عند الجمهور استعدادا خاصا للتعامل مع مختلف الصيغ الفنية، فقد اعتاد جمهورنا على مختلف التجارب المسرحية. وإننا متأكدون من أن مستوى عروضكم المسرحية والمناقشات العلمية التي ستبعتها ستجعلنا نتفاءل بمستوى المهرجان الذي سيفتح ولا شك للمسرح العربي آفاقا جديدة، كما أننا قد أعددنا برنامجا للعروض المسرحية الموازية، وهي عروض أردنا من خلالها إتاحة الفرصة للإخوة العرب الذين يشاركون في هذا المهرجان، للتعرف إلى حقيقة التجربة المسرحية المغربية، وهي تجربة خصبة ومتعددة الملامح والأبعاد، أعطت في السابق مجموعة من الأسماء التي نعتز بكفاءتها في هذا المجال ونعتز بانتائها للأمة العربية، كما نتفاءل بمستوى عطاءات الجيل اللاحق الذي نعتقد أنه في مستوى تطوير الحركة المسرحية بالدرجة التي

تنسجم مع تطور حركة المجتمع والحياة المعاصرة، ودون اخلال بقواعد الابداع الحق، أو التفريط في المقومات والأسس التي تضبط وحدة الفكر والكيان العربي الإسلامي الذي ننتمي إليه ونتحمل مسؤولية صيانتة عبر مختلف الآراء والمواقف وصيغ التعبير التي نختارها.

حضرات السادة :

نجتمع في هذا اللقاء العربي والتجارب المسرحية تعرف تطورات من حيث المفاهيم في الشكل والجوهر.

ولا شك أن من بين الأسئلة المطروحة ما يتعلق بوظيفة المسرح.

فالمسرح هو ذلك اللقاء أو التلاحم الذي يتم بين النص أو الحركة، وبين الخطاب الشعبي.

والانقسام بينهما هو الذي يحدث الأزمة، لأنه يكسر الوحدة في التفاعل، فتصبح الأجزاء المنفصلة بعضها عن بعض غير قادرة على تصوير الجمال وتبليغ الرسالة. إن المسرحية لا تتألق وتحيي على الخشبة فقط، ولكنها تعيش أيضا في قلب صفوف المشاهدين الذين يعيشون فكريا بالتفاعل مع الكلمة والحركة وبالتأويلات المختلفة التي تغني المسرحية بقدر ما تثرها الكلمة والحركة.

وبسبب هذا الترابط العضوي الوظيفي بين الممثل والمشهد في انفعالاتها الاجتماعية، فإن قضية المسرح أولا وقبل كل شيء، هي قضية إبداع، والابداع لا ينفلق حبه إلا في قلب تربة المجتمع، فالإدبيات الأجنبية الدخيلة لا تستطيع أن تنمي الفكر والفن العربيين لأنها وليدة

معطيات اجتماعية تختلف عن معطياتنا العربية الإسلامية ولا يمكن اذن للإبداع أن يتولد عنها.

فلنترك التقليد الفكري والابداعي للاتجاه نحو أنفسنا. لقد مرت بعض التجارب بأزمة التقليد باتباع (الموضة) في المسرح الغربي كما حدث مثلا بالنسبة لمسرح العبث (Théâtre de l'absurde) ولن يكون لنا عطاء متميز في الحركة المسرحية إلا إذا اتجهنا نحو تأصيل المسرح. ونستطيع أن ندرك الهدف بأن ننكب من جهة على انتاجنا الأدبي القديم والحديث، وعلى حياتنا الاجتماعية بكل عناصرها لنأخذ من ذاك وهذه، عناصر الابداع والامتناع. وسيقودنا تأصيل المسرح على النحو الذي ذكرناه إلى الهدف من كل عمل علمي أو فني، وهو الإنسان. سنرتبط بفكره وبكل مقوماته الحضارية فيكون التأثير عميقا وفاعلا، وبذلك يصبح الابداع الأصيل فعلا من بين الوسائل الكفيلة بتعميم المسرح والثقافة بصفة عامة. وان المجتمع الذي أعطى انتاجا أدبيا يعد من قم الإبداع الإنساني لقادر على أن يأخذ من ذاته عناصر الابداع المتجدد شكلا ومضمونا.

فمن حيث المضمون لا شك أن المجتمع العربي من أغنى المجتمعات في حياته اليومية، ويستطيع اذن أن يكون وعاء صالحا لمسرحة كثير من الوقائع الاجتماعية.

أما شكلا فليس النص المسرحي الذي يكتب أصلا بهذه الصفة، هو الوسيلة الوحيدة للقيام بعمل مسرحي، فهناك نصوص أدبية يمكن أن تمسرح، وفي هذا المهرجان بالذات، سنشهد نموذجا منها.

وينبغي للمسرح أيضا أن يتعامل مع الشعر، ولنا في الأدب العربي الأكاديمي والشعبي، ما يسمح بذلك. فإذا أضيفت هذه الأشكال التعبيرية إلى

الحركة، فإن الابتكار سيأخذ في تنوع ألوانه جمال النور المستمد من تزاخم وتفاعل الألوان في الحركة الضوئية.

وإن تأصيل المسرح لا يعني الانطواء على النفس، وبالتالي فلا ينبغي تجاهل مسرح العالم المعاصر.

لقد تطورت تقنيات المسرح، ويجب أن نسايرها عن طريق الدراسة في المعاهد المسرحية وعن طريق الممارسة.

وان الوسائل الإعلامية الحديثة، ومنها التلفزة جعلت المسرح يتطور ويتكيف مع معطيات جديدة في تقنية عرض الأشياء أو الأفكار ولا يمكن إذن اغفالها. وقد أصبح من الأكيد أن قوة المسرح ليست في إبراز الأشياء ولكن في تقديم المعاني التي تحملها.

إن تطور الفكر واتساع نطاق الاعلام ووسائله جعل الجمهور يتفاعل مع هذا التطور. فتتغير نظرتة إلى الأشياء وتتنوع اتجاهاته الذوقية. فهلاً فتحنا المجال لتنوع المسرح ؟ وقد نقول : ليس في المجتمع جمهور واحد، وبالتالي فلن يكون فيه مسرح واحد. إن للمسرح القدرة على أن لا يعكس الواقع وحسب، ولكن أن يغيره نحو الأجل والأفضل. والشعر والموسيقى والهندسة المعمارية فنون تتوفر على هذه القوة الذاتية. فلماذا لا تكون للمسرح أيضا ؟

وفي النهاية هل قال وكتب الفكر العربي كل ما ينبغي أن يقال ويكتب بالنسبة للمسرح ؟ أن لتفكير الإنسان طابع الاستمرار. فليس من أحد يستطيع ادعاء الوقوف على الحقيقة المطلقة، وبالتالي اقرار الخطاب الاجتماعي النهائي. أنه مستمر باستمرار الحياة.

ولعل الثقافة هي هذه المسيرة التي لا تنتهي والتي لا يقف عند حد منها، إلا ذوو الفكر المحدود.

إن ما سُمي بالمجتمع الاستهلاكي، والذي بني على أساس استهلاك الماديات، سيتطور نحو مجتمع سيهتم في القرن الواحد والعشرين بالنوع أكثر مما يهتم بالحجم، وبالمعرفة والثقافة أكثر من الممتلكات المادية. وعند احتدام الصراع الثقافي يجب أن تأخذ الأمة العربية مكانة مرموقة في المجتمع الدولي. فليكن للمسرح العربي دور ثقل الفكر والفن بين مختلف أقطارنا وليكن لهذا الامتزاج الثقافي مدلول الوحدة التي ننشدها لضم مكونات الفكر، فيصبح المسرح عربيا بدلا من أن يبقى قطريا.

أيها الاخوة الأشقاء :

مرة أخرى باسم حكومة جلالة الملك الحسن الثاني أيده الله، أجدد الترحيب بكم، وأتمنى لكم إقامة طيبة، كما أتمنى لعروضكم المسرحية وندواتكم ومناقشاتكم كامل التوفيق والنجاح، حتى يبقى مهرجان المسرح العربي المتنقل علامة اشراقة متوهجة في ذاكرتكم، وعلامة ايجابية في مراحل تجاربكم المسرحية.

وفقكم الله. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

د. سعيد ابن البشير

وبعد ذلك، رد عليه السيد أديب اللجمي نائب المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بخطاب جاء فيه :

نصّ خطاب
السيد أديب اللجيني نائب المدير العام
للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
بسم الله الرحمن الرحيم

معالي السيد الدكتور سعيد ابن البشير - وزير الشؤون

الثقافية

أيها السيدات والسادة

يسعدني أن أنقل إليكم، حارة وصادقة، تحيات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تحيات مديرها العام الدكتور محي الدين صابر، الذي يشارككم، وهو بعيد عنكم لظروف القاهرة حالت دون مجيئه إليكم لشارككم اهتماماتكم وأمانيتكم في هذا المهرجان المسرحي العربي.

لقد كان هذا المهرجان إلى أمد قريب، مجرد أمنية، وهو اليوم حقيقة واقعة. ان أول مهرجان للمسرح العربي المتنقل، يراد له أن ينظم مرة على الأقل، في كل واحد من أقطار العروبة. بدأ اليوم في المغرب العربي، على شواطئ المحيط، وعلينا نحن أبناء العروبة، وعلى العاملين في المسرح كافة، أن يوصلوه قريباً إلى شواطئ الخليج مروراً بسائر الأقطار الأخرى.

ومن حق المغرب علينا أن نسجل له مبادرته باحتضان هذا المهرجان الأول. وليست هذه هي المرة الأولى التي يتبوأ فيها المغرب العربي شرف الأولوية في العديد من المشروعات العربية، ثقافياً، وعلمياً، وفنياً، وحضارياً.

إن للمسرح العربي، أيها السيدات والسادة، قصة طويلة لما تكتب بعد، قصة تزخر بالأمل والقنوط، بالارتقاء والهبوط، بالتفتح والخمود، بالتحرك والركود. وقصة المسرح العربي كانت وما تزال تتلخص، في تقديري، تبحث عن هوية، ففي أكثر من مناسبة عقد المثقفون والمسرحيون العرب الندوة تلو الندوة، واللقاء إثر اللقاء. وفي كل مرة كان محور تفكيرهم، ومجال مناقشاتهم، ينصب في مقولة : هل ثمة مسرح عربي ؟

ذلك أن ما يجري من نشاط مسرحي في البلاد العربية، على ما فيه من تنوع، لم يتخذ بعد شكل البنية الراسخة المتمكنة، شكل شجرة ضربت بجذورها في احشاء الأرض، وأخذت بفروعها تزكو وتنمو وتورق وتثمر.

في كثير من أقطارنا العربية مر المسرح بفترات تألق أعقبتها فترة إغفاء، ثم يقظة تلتها محاولات تلمس للطريق من جديد.

وفي بعض أقطارنا العربية نظمت مهرجانات للمسرح العربي أنفق عليها بسخاء، وكان مردودها الفني دون ما كان مقدرا له.

ولم يخل بلد عربي من أعمال مسرحية، بعضها منقولة من لغات أخرى، وبعضها بأقلام مسرحيين عرب، بعضها يعتمد الحوار المسرحي والخراج الفني، وبعضها يعتمد الحماسة وحسن النية. أكثر الأعمال المسرحية في وطننا العربي تقدم باللهجات المحلية العامية، فيحكم عليها بالتأقلم في البلد الذي قدمت فيه، وبها تكرر الاقليمية، بل والقطيعة الثقافية بين أبناء الأمة الواحدة، بدلا من التواصل الذي كان ممكنا أن يحقق العمل المسرحي.

كثير من المسرحيين العرب، كتاب وفنانين، ما زالوا يعتقدون أن المسرح هو الفكاهة السهلة، الفكاهة الرخيصة، تدغدغ الأحاسيس دون أن تنفذ إلى الصميم. كثيرون منهم يبتدعون العمل المسرحي، نصا وأداء، بقصد الاضحاك، ولا شيء سواه.

وبعض المسرحيين يتابعون تطور المسرح العالمي وما يطرحه من موضوعات وقضايا يحاولون نقلها بصورة حرفية إلى المشاهد العربي، فيحس أنه غريب عنها، وأنها تنتمي إلى عالم ليس عالمه.

وإذا كان لمهرجان المسرح العربي من فضائل، فأكبر فضائله أن يكون مناسبة، بدأ خطوة جديدة، تفتح بها سمات المسرح العربي الحقيقي الذي نتطلع إليه.

سيكون هذا المهرجان في تقديري مناسبة جديدة، تثار فيها موضوعات شتى منها : الأصيل والدخيل في المسرح العربي، المسرح وجمهوره، أداة التعبير المسرحية، المسرح والفصحى، ذلك أننا لا نستطيع أن نتصور استمرار المسرح العربي يراوح في المكان ذاته باللهاجات العامية المحلية، وليس من حق أي مثقف عربي أن يسكت على مثل هذا الواقع.

سيكون هذا المهرجان مناسبة نتساءل فيها إلى أي مدى يعكس المسرح العربي مشكلات المجتمع العربي، تطلعات الإنسان العربي، كفاح المواطن العربي من أجل غد أفضل، ومستقبل ازهى. إلى أي مدى يربط المسرح العربي المشاهد العربي بماضيه، وتراثه، وقيمه الحضارية والإنسانية ؟

أهو مسرح يرسخ من انتائنا القومي والإنساني، أم يسهم في انجذابنا واغراقنا بموضوعات زائفة، أو مشكلات مفتعلة.

كلنا على علم أن المسرح، في عالم اليوم أصبح بآن واحد متعة، ورسالة، ومدرسة، وعلماء، وفنا، يفترض أن تكون في مدرسة من مدارسنا وفي كل قرية من ريفنا، وفي كل مدينة من وطننا الكبير، دار للمسرح، وفرق مسرحية، فرق هواة ومحترفين، تقدم لنا العمل المسرحي الذي يزيد من ثقافتنا، وينمي معرفتنا، ويوقظ التساؤل في نفوسنا، ويزيدها غنى وعمقا. ان نداء المسرح موجه إلى كل أذن وإلى كل قلب، وإلى كل عقل.

إلى مسرح عربي أصيل، ذي سمات مستمدة من الهوية الحضارية العربية، كسمات الفن العربي في الخط والرسم والعمارة والموسيقى والغناء، إلى هذا المسرح العربي نهدف جميعا، نرجو لهذا المهرجان الأول للمسرح العربي المتنقل أن يكون إحدى دعائم هذا المسرح الأصيل.

الشكر كله، عميقا وصادقا وأميناً للمغرب العربي، ملكا وحكومة وشعبا، على هذه المبادرة الكريمة. بوركنت وزارة الشؤون الثقافية في المغرب العربي، وبورك وزيرها، رجل الثقافة الدكتور سعيد ابن البشير، وبورك جميع من شاركوه في هذا الجهد القومي الفني الكبير. من قلوبنا جميعا نرجو لهذا المهرجان النجاح الذي يستحق.

وفقنا الله وأخذ بيدنا إلى ما فيه خير أمتنا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

د. أديب اللججي

البرنامج العام لعروض المهرجانات

التاريخ	القطر	المسرحية	المؤلف	المخرج
الاثنين 16 ابريل	فلسطين	ثورة الزنج	معين بيسو	جواد الاسدي
الثلاثاء 17 ابريل	ليبيا	بضربة وحدة قتل عشرة	عبد الله البوصيري	عبد الله البوصيري
الاربعاء 18 ابريل	السعودية	صفعة في المرأة	عبد العزيز الصقعي	عبد الرحمن الرقراق
	المغرب	قاضي الحلقة	أحمد الطيب العلج	عبد اللطيف الدهشراوي
الخميس 19 ابريل	الاردن	فرقة مريحة وجدت ممرحاً فسرحت هاملت	نادر عمران	خالد الطريفي
الجمعة 20 ابريل	العراق	المتنبى	عادل كاظم	ابراهيم جلال
السبت 21 ابريل	تونس	مسـوال	حبيب شبيل	حبيب شبيل
الاحد 22 ابريل	قطر	عندما يكون غداً	امماعيل قامر	علي مرزا عمود

التاريخ	القطر	المسرحية	المؤلف	المخرج
الاثنين 23 ابريل	الامارات العربية	ماساة أبي الفضل	خليفة العريفي	مجدي كامل
الثلاثاء 24 ابريل	الجزائر	قالوا العرب قالوا	عن المهرج محمد الماغوط	زياني الشريف عياد
الاربعاء 25 ابريل	السودان	ريش النعام	د. خالد المبارك مصطفى.	البشير سهل جمعة سهل
الخميس 26 ابريل	المغرب	كتاب الامتاع	الطيب الصديقي عن ابي حيان التوحيدي	الطيب الصديقي

برنامج العروض الموازية :

الخميس 19 أبريل الجمعة 20 أبريل السبت 21 أبريل	مسرحية جحا في الرحى «فرقة الممرح البلدي بالبيضاء». جنائزية الاعراس «لعبد الحق الزروالي». الحلقة فيها وفيها «لفرقة البدوي».
--	--

برنامج العروض الخاصة بمسرح الطفل :

تاريخ العرض	اسم الفرقة	عنوان العرض	مكانه
الجمعة 20 أبريل 1984	(1) فرقة العرائس التابعة لوزارة الثقافة (2) فرقة الفاضلي	منوعات	قاعة العمالة بسلا
الأحد 22 أبريل 1984	(1) فرقة العرائس التابعة لوزارة الثقافة (2) فرقة الفاضلي	عرس يامنة منوعات عرس يامنة	قاعة علال الفاسي بأكداال الرباط قاعة علال الفاسي بأكداال الرباط قاعة العمالة بسلا

ندوة المؤرخين المغاربة والإسبان حول المجتمع الأندلسي من خلال النصوص التاريخية والفقهية والأدبية

نظمت وزارة الشؤون الثقافية ندوة حول المجتمع الأندلسي من خلال النصوص التاريخية والفقهية والأدبية ما بين 9 و11 مايو 1984، افتتحها السيد وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد ابن البشير بمسرح محمد الخامس بحضور سفير إسبانيا بالمغرب وبعض أعضاء السلك الدبلوماسي وعدد من رجال الأدب والثقافة المغربية والإسبان، وألقى خطابا بالمناسبة جاء فيه :

نصّ خطاب السيد وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد ابن البشير

بسم الله الرحمن الرحيم

معالي الوزراء
أصحاب السعادة السفراء
سعادة والي الرباط وسلا
حضرات السيدات والسادة

يسعدني أن أعرب لكم عن الابتهاج الشديد الذي يغمرني، وأنا أفتح هذا اللقاء التاريخي الحافل، كما يسعدني - باسم حكومة صاحب الجلالة - أن أرحب بالسادة الأساتذة - أعضاء الوفد الاسباني - الذين وفدوا على بلادنا، وفادة الجار على الجار. فنعم الوفادة وأهلا ومرحبا بهم في المغرب، للمشاركة في هذا اللقاء العلمي الذي كثيرا ما تشوفنا إلى انعقاده، لما يحمل في مكنونه من المعاني والرموز الوهاجة الدالة، تبرز بوضوح وجلاء، مدى العلاقات الجوهرية الصمية الراسخة بين العدوتين الجارتين في جميع المجالات، والتي نوه بها - في أكثر من مناسبة - العاهلان الكبيران صاحب الجلالة الحسن الثاني وصاحب الجلالة خوان كارلوس.

إنها لسانحة كريمة، تجمع فئة ممتازة من رجال الفكر في القطرين المتجاورين : اسبانيا والمغرب، ليتدارسوا جانبا تاريخيا مشتركا، وإني أؤكد

اقتناعي بضرورة تكرار مثل هذا اللقاء العلمي وبكيفية منتظمة، هنا في المغرب وهناك في اسبانيا، لمتابعة البحث والتنقيب في ماضيينا المشترك، وما أوسع هذا الماضي ! وما أكثر تشعب جوانبه الحضارية ومظاهره الفكرية ! ذلك أن الصلات المغربية الاسبانية ليست مجرد صلات تاريخية تنحصر في القرون الثمانية لاسبانيا المسلمة، وإنما تضرب جذورها في أعماق التاريخ لتستمر إلى أيامنا هذه، بل هي أكثر من ذلك، صلات جغرافية ثابتة، أوجبت في الماضي وتوجب في الحاضر والمستقبل جوارا دائما، وتساكنا حسنا، وتعاوننا مجديا.

ان الموضوع المختار لهذه الندوة : «المجتمع الأندلسي من خلال النصوص التاريخية والفقهية والأدبية» موضوع واسع فضفاف، أملت طبيعة التهيؤ وظروفه قبل أن يتم الاتصال المباشر بين المعنيين بالأمر في البلدين. وإذا كانت هذه السعة تنقص شيئا ما من تحديد الموضوع ودقته، فإنها - طبعا - تفسح مجال القول أمام كل مشارك حسب تخصصه واهتماماته. وسيخطط الأساتذة المشاركون - ولا شك - للقاءاتهم العلمية المقبلة بما يلزم من التدقيق والتحصيل.

ستتناول ندوتنا هذه - كما تلاحظون - جوانب مختلفة من تاريخ الأندلس، يتمحور معظمها حول الموضوع الرئيسي المتعلق بالمجتمع، ويتعدد بعضها قليلا عنه في الظاهر ولكنه يظل مرتبطا به ارتباطا عضويا. فكم نحن سعداء بالتعرف إلى الدراسات الأندلسية المنجزة في جامعتي غرناطة، وبرشلونة، والمتحف الأثري باشبيلية، فهي - بلا ريب - تماس المجتمع الأندلسي قليلا أو كثيرا، ولا تخرج عن محيطه قطعا. ولدينا في المغرب كذلك دراسات أندلسية أنجزها جامعيون في مختلف الكليات والمعاهد التابعة

لجامعة محمد الخامس بالرباط، وجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، وجامعة القرويين، سيكون التعريف بها موضوع عروض بعض الأساتذة المغاربة المشاركين في اللقاء المقبل إن شاء الله.

وسنستمتع في هذه الندوة كذلك بمداخلتين عن سمات المجتمع الأندلسي في قرطبة وغرناطة، من خلال نصوص فقهية أيام المرابطين والنصرين، والكل يعلم أهمية التراث الفقهي الأندلسي، لا على صعيد الغرب الإسلامي فحسب، ولكن على الصعيد الإسلامي عموماً، حيثما وجد المذهب المالكي في مصر، والشام، والجزيرة العربية، والعراق وما وراءها. ويكفي ذكر اسم عدد قليل من السلسلة الطويلة لأعلام فقهاء الأندلس الذين بلغوا درجة الاجتهاد، أمثال ابن رشد، وابن عتاب، وابن الحاج، وابن لبابة، وابن سلمون، وابن أبي زَمَنِين، ونموذج بسيط من موسوعاتهم الفقهية التي طبقت شهرتها الآفاق، أمثال، الإجماع، والأحكام، وأحكام السوق، والبيان والتحصيل، والمستخرجة، والمجالس، والواضحة. أي إن هذا الجانب وحده من علم الأندلس، لو تفرغ له الفقهاء المتخصصون في العُدوتين لاستقصائه واستنطاقه للزمهم حيناً من الدهر غير يسير.

وستتيح لنا الندوة كذلك التعرف إلى أنواع من الخطاب الأندلسي الأدبي الرفيع، واللحن العامي، ومن خلال ذلك نستشف عقلية المخاطبين والمخاطبين ونحن نستمع إليهم يتنادون ويتحاورن أو يتسامرون. وسنرى المرأة الأندلسية كذلك في وسطها الطبيعي متأثرة به ومؤثرة فيه، متعلمة منتجة، تحيا حياتها العادية في الحِدر، وتتزوج في طقوس دينية وتقاليد عريقة، وتشارك في الحياة وتمرح في مقاصير الدور والقصور، أو تسرح في شعاب الأودية والوهاد.

وسيتفضل بعض ضيوفنا الأساتذة المحترمين فيحدثنا عن أحد الكتب التاريخية المفيدة التي لم يُكشف بعد عن هويتها، وما أكثر هذه الكتب المجهولة المؤلفين في تاريخ المغرب والأندلس ! وما أحرأها بالدرس والتمحيص ! وزميل له يحدثنا عن حي تاريخي بفاس، وما زالت حتى اليوم مدينة فاس الأصيلة مكونة من شطريها الكبيرين : فاس الأندلس وفاس القرويين. كما سيلتقي باحثان إسباني ومغربي من المشاركين في الندوة في لقاء الأضواء على أوضاع الأندلسيين بعد نهاية دولة الإسلام في الجزيرة الإيبيرية، فيحدثنا الأول عن القواد الغرناطيين العاملين في الجيش السعدي، والثاني عن لغة المورسيكين العربية - الأعجمية.



أيتها السيدات أيها السادة

إن ارساء قاعدة التعاون بين المثقفين الإسبان والمغاربة الذي نرجو صادقين أن يكون هذا اللقاء لبنة أولى في صرحه، من شأنه أن يوقظ، ولا أقول يُحيي، صلات وتقاليد عريقة بين العُدتين، عرفتھا الأجيال والقرون، وآتت أكلها طيبا شهيا للثقافة الإنسانية والحضارة البشرية. إن أمامنا آفاقا فسيحة جدا للتعاون الثقافي، سواء في ميدان البحث التاريخي الذي ندشنه اليوم، أو في ميدان الآثار والأركيولوجيا، ففاس وقرطبة مثلا، بل إسبانيا كلها والمغرب كله، يُكوّنان ميدانا خصبا للعمل العلمي البناء. وفي المغرب من كتب الأندلس ووثائقها ما في إسبانيا من ذخائر الكتب والوثائق المغربية، الأمر الذي يستدعي تعاوننا مثمرا في استكشاف هذه

الثروات الفكرية، والتعريف بها والاستفادة منها. وما أمرُ الاعلام الثقافي بهيّن. فمن شأن إحكام الصلات واقامة الجسور أن يمهّد السبيل لاطلاع المثقفين باستمرار على الانتاج الفكري هنا وهناك، وبذلك يتحقق التقارب، والتعاون، والتكامل.

أرحب مرة أخرى بضيوفنا الأساتذة المحترمين، وأتمنى لهذه الندوة ما تستحقه من نجاح، وللتعاون الثقافي المغربي الاسباني مزيدا من التقدم والفعالية.

د. سعيد ابن البشير

ورد عليه سفير المملكة الاسبانية بالمغرب الدكتور رايغوند وداسولس بخطاب نوه فيه بالعلاقات الثقافية التي تجمع البلدين وعن سرور بلاده بمشاركتها في هذه التظاهرة الثقافية. وقد كان برنامج الندوة كما يلي :

برنامج ندوة المؤرخين المغاربة والاسبان

الأربعاء 9 مايو 1984 .

صباحا :

الساعة 10 - 11 : حفل الافتتاح

خطاب السيد وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد

ابن البشير.

خطاب السيد سفير اسبانيا بالمغرب الدكتور رايغوند
وباسولس.
حفلة شاي.

12 زوالا : زيارة ضريح محمد الخامس

مساء :

الساعة 15 - 18 : الجلسة الأولى برئاسة الأستاذ خوسى ماريا فورنياس
أ) عروض :

الأستاذة مانويلا مارين
الأستاذ محمد ابن شريفة
الأستاذة أوخينيا كالفيز
الأستاذ محمد حجي
الأستاذ حسن الوراكلي
الأستاذ براوليو خوسطيل

ب) مناقشة :

الخميس 10 مايو 1984 .

صباحا :

الساعة 10 - 13 : الجلسة الثانية برئاسة الأستاذة عزيزة بناني

أ) عروض :

الأستاذ عباس الجراري
الأستاذ خاثينطو بوش فيلا
الأستاذ محمد زنيبر

الأستاذ عبد السلام المهراس
الأستاذ محمد ابن عبود
الأستاذ فرناندو دي لا كراغنا

(ب) مناقشة :

مساء :

الساعة 15 - 18 : الجلسة الثالثة برئاسة الأستاذة ماريا خيسوس فيكرا
(أ) عروض :

الأستاذ لويس مولينا
الأستاذة عزيزة بناني
الأستاذة مرثيديس كرتيا أرنا
الأستاذ عبد العالي الودغيري
الأستاذ خورخي أكوادي
الأستاذ الحسن بوزينب

(ب) مناقشة :

التوصيات الصادرة عن السادة المشاركين في الندوة المغربية الإسبانية حول

المجتمع الأندلسي من خلال النصوص التاريخية والفقهية والأدبية

في أعقاب الندوة المغربية الإسبانية حول : «المجتمع الأندلسي من خلال النصوص التاريخية والفقهية والأدبية» المنعقدة بالرباط من 9 إلى 11 مايو 1984، اجتمع الوفدان الإسباني والمغربي برئاسة الدكتور سعيد ابن البشير، وزير الشؤون الثقافية، لتقييم أعمال الندوة، واستخلاص

النتائج المتوخاة منها، لقيام حوار مثمر مستمر بين العلماء والباحثين والأدباء المغاربة والاسبان،
للمزيد من ارساخ العلاقات الثقافية بين البلدين الصديقين وتعزيزها وتطويرها، ولتحقيق هذه
الأهداف صدرت عن المجتمعين التوصيات الآتية :

(1) مواصلة الحوار عن طريق لقاءات وندوات دورية. ويبدي الجانبان رغبتها في أن تنعقد
الندوة الثانية خلال سنة 1985 في اسبانيا.

(2) تعزيز التبادل والتعاون في الميدان الببليوغرافي الخاص بتاريخ الأندلس والمغرب
وحضارتها.

(3) التعاون في دراسة آثار الأندلس والمغرب.

(4) التعاون في النشر المشترك لعدد من المخطوطات، الأندلسية والمغربية أو التي تهم الأندلس
والمغرب.

(5) دراسة امكانية ترجمة بعض الأبحاث والكتب المهمة إلى اللغتين.

(6) دراسات مشتركة عن التبادل الحضاري بين البلدين عبر العصور.

(7) الاهتمام بالتراث الموسيقي الأندلسي.

(8) دراسات مشتركة عن الفنون والصناعات التقليدية في الأندلس والمغرب.

(9) يبقى الجانبان على اتصال لتحديد بعض الموضوعات الصالحة للندوات العلمية المقبلة.

(10) توصي الندوة بدراسة موضوع توأمة بعض المؤسسات الثقافية في البلدين وبصفة خاصة
المكتبات.

تشجيع المؤلفين والناشرين

رغبة من وزارة الشؤون الثقافية في تنمية الثقافة ببلادنا، والعمل على تطويرها والرفع من مستواها حتى
تتمكن من القيام بواجبها في دفع عجلة التقدم إلى الامام، وتحقيق الازدهار الاقتصادي والاجتماعي الشامل.

ورغبة منها في تشجيع الكتاب المغربي ولا سيما الجيد منه ومساعدة العاملين بجهودهم الفردية من مؤلفين
وناشرين في خدمة الثقافة المغربية وتأصيلها.

فقد تقرر أن تقوم هذه الوزارة بتشجيع الكتب التي ألفها مغاربة أو حققوها أو ترجموها، وكذا الكتب التي
أنتجها غير المغاربة في موضوع مغربي، وذلك عن طريق شراء عدد معين من نسخها المطبوعة وفق المقاييس
التالية :

الفئة الأولى :

- ما أوصت الوزارة بنشره، تشتري منه عند صدوره - حسب التحديد الذي اقرته لعدد النسخ - :
- أ - نسبة تمثل عشرين بالمائة (20 %) في الحد الأدنى إذا لم يتجاوز العدد المطبوع ثلاثة آلاف (3000) نسخة.
- ب - نسبة تمثل خمسة عشر بالمائة (15 %) في الحد الأدنى إذا تجاوزت النسخ المطبوعة العدد المذكور.
- هذا ويشترط في الانتاج الخاص بهذا الصنف أن يقدم للوزارة في ثلاث نسخ مرقونة على الآلة الكاتبة، ليتسنى عرضه على الخبراء المختصين لفحصه وإبداء رأيهم فيه، وتصدر الوزارة توصيتها بالطبع بناء على تقرير هؤلاء الخبراء.

الفئة الثانية :

- ما طبعه المؤلف أو الناشر تحت مسؤوليته، تشتري منه الوزارة عند صدوره.
- أ - نسبة تتراوح ما بين خمسة عشر (15 %) وعشرين بالمائة (20 %) إذا كان المطبوع منه لا يتجاوز ثلاثة آلاف (3000) نسخة.
- ب - نسبة تتراوح ما بين عشرة (10 %) وخمسة عشر بالمائة (15 %) إذا تجاوزت النسخ المطبوعة العدد المذكور.
- هذا وتقدم كتب هذه الفئة في ثلاث نسخ تحيلها الوزارة على خبراء مختصين يتولون فحصها وتحديد النسبة التي ينبغي اقتناؤها منها مراعين في اختيارهم :
- أن يكون الكتاب ذا قيمة علمية.
 - أن يكون منشورا لأول مرة أو أعيد نشره بتحقيق علمي.
 - أن يكون حسن الاخراج سليما من الأخطاء.
 - أن لا يكون كتابا مدرسيا.
 - أن لا يكون قد مضى على طبعه أكثر من سنة.
- أن يثبت على غلافه :
- سعر البيع للعموم.
 - رقم الايداع القانوني.
 - تاريخ الطبع.

وتتفرق بهذه العناصر شهادة من المطبعة بعدد النسخ المطبوعة من الكتاب.

ويمكن للمؤلف أو الناشر الواحد الاستفادة من عدة مساعدات إذا تعددت مؤلفاته المرشحة.

مشاركة المغرب في المؤتمر الثقافي الافريقي

توجه السيد وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد ابن البشر صحبة مدير ديوانه الأستاذ محمد الصباغ مساء يوم الأحد 3 يونيو 1984 إلى مالابو، عاصمة غينيا الاستوائية لتمثيل المغرب في المؤتمر الثقافي الافريقي الاسباني.

كان هذا المؤتمر - الذي انتخب المغرب نائبا لرئيسه - مناسبة لعدد من الدول الافريقية ودول أمريكا اللاتينية واسبانيا لدراسة عدة قضايا تتعلق بوضع الثقافة في افريقيا والعلاقات الثقافية بين هذه الدول.

والجدير بالذكر أن المغرب تقدم لهذا المؤتمر بدراسة حول العلاقة بين الثقافة والتربية. كما أن هذا المؤتمر صدرت عنه عدة توصيات اهمها الدعوة إلى أن يصبح المؤتمر دوليا وضرورة اتخاذ التدابير الكفيلة بالمحافظة على الشخصية الثقافية.

ومن جهة أخرى، استقبل السيد وزير الشؤون الثقافية من لدن رئيس جمهورية غينيا الاستوائية الكولونيل تيودورو أوبيانغ نغيا الذي عبر له عن ارتياحه للعلاقات الممتازة التي تجمع المغرب بغينيا الاستوائية، وطلب منه تبليغ تحياته وتقديره الكبير لجلالة الملك الحسن الثاني أيده الله ونصره.

أنشطة وزارة الشؤون الثقافية بمناسبة حلول شهر رمضان المعظم

اسهاما من وزارة الشؤون الثقافية في تأصيل القيم الروحية والحضارية في المجتمع المغربي، نظمت خلال شهر رمضان المعظم أنشطة ثقافية في مختلف أقاليم المملكة تحت شعار «نحو ثقافة اسلامية أصيلة» بمشاركة صفوة من الأساتذة اشتهلت على محاضرات وندوات، كما اشتمل برنامج هذه الأنشطة على عرض أشرطة سينمائية وحفلات للأطفال وعروض مسرحية وغيرها.

المهرجان الوطني الثالث للموسيقى الأندلسية بمدينة شفشاون

نظمت وزارة الشؤون الثقافية ما بين 4 و 7 يوليوز 1984، المهرجان الوطني الثالث للموسيقى الأندلسية بمدينة شفشاون. اشتمل برنامج هذا المهرجان على ندوات وحفلات موسيقية بمشاركة أجواق الموسيقى الأندلسية بمدن الرباط ومكناس وتطوان وطنجة وشفشاون.

بلاغ حول جائزة المغرب لسنة 1984

ان جائزة المغرب لسنة 1984، ستمنح في نهاية السنة الحالية.
وبناء على هذا، فإن وزارة الشؤون الثقافية تنهي إلى علم الراغبين في المشاركة أن يوجهوا
الكتب التي يودون ترشيحها لهذه المسابقة قبل يوم الأربعاء 31 أكتوبر 1984.
وعلى من يريد الاطلاع على الشروط المطلوبة قانوناً أن يعود إلى القرار الوزيري الصادر
في الجريدة الرسمية عدد 3230 رقم 75474 بتاريخ 17 شعبان 1394 (الموافق 5 سبتمبر 1974)، أو
أن يتصل بمصلحة المكتبات والنشر والتوزيع التابعة لوزارة الشؤون الثقافية.

بلاغ حول نتيجة جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق لسنة 1984

بعد أن أنهت اللجنة المعنية لفحص المخطوطات والوثائق لنيل «جائزة الحسن الثاني» لهذه
السنة، عرضت نتائج أعمالها على السيد وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد ابن البشير، وذلك
بمنح الجوائز المقررة في إطار الجائزة المذكورة كالتالي :

أولاً : منح الجوائز التقديرية على ثلاث مراتب :
أ - الجائزة التقديرية الأولى وقدرها (5.000 درهم) للسيد الحاج محمد السقاط من الدار
البيضاء عن كتابه :

(1) منتخب الأحكام : لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين المرى الالبيري (324 -
399 هـ) وهو صاحب مختصر تفسير يحيى بن سلام. - نسخة تامة بخط أندلسي كتبت أوائل
القرن السابع الهجري (605 هـ).

(2) قطعة من تفسير القرآن الكريم، وبالهامش تفسير آخر ولم يسم مؤلفها. والقطعتان بخط مشرقى من خطوط القرن السادس (559 هـ).

ب - الجائزة التقديرية الثانية وقيمتها (4.000 درهم) للسيد مولاي عبد اللطيف الشرعي من مراكش عن كتابه :

(1) اتحاف ذوي الذكاء والمعرفة بتكامل أبي الحسن وتحليل تعقيد ابن عرفة لمؤلفه الإمام ابن غازي المكناسي محمد بن أحمد المتوفي سنة 919 هـ).

السفر الثاني منه، كتب أواخر شوال سنة 979 هـ.

(2) مجموع : كله بخط الإمام العلامة أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفي سنة 914 هـ، ويضم المؤلفات التالية :

- 1 - أجوبة عبد الله القوري المكناسي.
- 2 - اختصار مختصر مصطفى ابن عرفة الفقهي.
- 3 - مثلى الطريقة في ذم الوثيقة للسان الدين ابن الخطيب.
- 4 - تنبيه الطالب الدارك على توجيه صحة الصلح المنعقد بين ابن سعد والحباك.
- 5 - الكتاب المهدي لخطأ الحميدي.
- 6 - إضاءة الحلك في الرد على من افترى بتضمين الداعي المشترك.
- 7 - تقييدات على صحيح مسلم لابن الشاط البجائي عيسى بن أحمد من علماء بجاية.
- 8 - وصية لسان الدين بن الخطيب لأولاده.

ج - الجائزة التقديرية الثالثة قيمتها (3.000 درهم) السيد محمد حماد الصقلي من الرباط عن الكتب التالية :

مجموع فيه :

- 1 - الكوكب الوقاد في فضل المشايخ وحقائق الأوراد للمختار الكنتي.
- إنسان العين في الحفظ من العين.
- 2 - كناية لبعض العلماء وفيها تقايد علمين في الفقه والتصوف والتاريخ.
- 3 - كتاب في التصوف لأبي عبد الله الساحلي الأنصاري الغافقي.
- 4 - نظم في أصل الطريقة الشاذلية التي بينها الشيخ زروق في الأجوبة.
- 5 - السيف الحاد في الرد على ما أتي به مصطفى (بن رمضان) من الالحاد.
- 6 - استكمال القصد في شرح منظومة ابن رشد لأبي العباس أحمد بن محمد الحساني.

- ثانيا : ومن جهة أخرى تقرر منح اثني عشرة جائزة تشجيعية على ثلاث مراتب.
- أ - جائزة تشجيعية واحدة من الدرجة الأولى قيمتها (1.500 درهم).
- ب - سبع جوائز تشجيعية من الدرجة الثانية قيمتها (1.000 درهم).
- ج - أربع جوائز تشجيعية من الدرجة الثالثة قيمتها (500 درهم).

الجزء الثاني من فهرس مخطوطات خزانة تطوان

- صدر عن وزارة الشؤون الثقافية الجزء الثاني من فهرس مخطوطات خزانة تطوان، اشتمل على المخطوطات المتعلقة بمصطلح الحديث والسيرة النبوية.
- يقع الكتاب في 266 صفحة من القطع المتوسط، ويضم التعريف المركز للمخطوطات وفهارس لعناوين المخطوطات حسب حروف المعجم بالاصطلاح المغربي، ولأسماء المؤلفين وأسماء النسخين.

فهرس بيبليوغرافي

يسر المناهل " أن تضع بين أيدي السادة الباحثين والدارسين هذا الفهرس البيبليوغرافي الخاص بأسماء الكتاب الذين أسهموا بإنتاجاتهم فيها من عدها (26) - جمادى الأولى 1403 (مارس 1983) إلى عدها (30) - شوال 1404 (يوليو 1984). وقد سبق لها أن نشرت في عدها (25) القسم الأول من فهرسها البيبليوغرافي الذي يتدئ من عدد (1) - ذوالقعدة 1394 (نونبر 1974) إلى عدد (25) - صفر 1403 (دجنبر 1982).

- أ -

ابن البشير، سعيد

ابن البشير، سعيد

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح اشغال لقاء دورة الأمانة العامة للمراكز والهيآت العلمية المهمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية (فاس - 21 - 26 فبراير 1983).

ع 26
ص 367 / 372.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

ابن البشير، سعيد

ابن البشير، سعيد

خطاب ألقاه بمناسبة «اللقاء الثاني للسينما الافريقية» الذي نظمته «الجامعة الوطنية للأندية السنائية» من 3 إلى 10 شتنبر 1983 بمدينة خريبكة.

ع 26
ص 387 / 392.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

ابن البشير، سعيد

ابن البشير، سعيد

(الصرح الثقافي الحضاري المشترك بين العرب والأفارقة) خطاب افتتح به الجلسة الافتتاحية لأعمال مجلس أمناء المنتدى الثقافي العربي - الإفريقي (16 إلى 18 يوليوز 1983).

ع 27
ص 363 / 368.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

ع 28
ص 369 / 381.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

ابن البشير، سعيد

خطاب ألقاه في الحفلة الافتتاحية للقاء العلمي
حول : «تاريخ الأندلس وابن حيان»
ع 29.

ص 16 / 22.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

ابن تاوويت، محمد

كتاب الإحاطة لابن الخطيب (القسم الأخير).
ع 26.

ص 109 / 193.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

ابن البشير، سعيد

الكلمة التي قدم بها كتاب «المسيرة الخضراء»
ملحمة شعب يوحد بلاده بقيادة ملكه.
ع 30.

ص 370 / 373.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

ابن تاوويت، محمد

المغرب ودول الخليج عبد التاريخ.
ع 27.

ص 101 / 111.

شوال 1304 (يوليوز 1983).

ابن البشير، سعيد

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح مهرجان المسرح
العربي المتنقل.
ع 30.

ص 374 / 382.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

ابن تاوويت، محمد

التوهم في اللغة.
ع 28.

ص 36 / 44.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

ابن البشير، سعيد

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح ندوة المؤرخين
المغاربية والإسبان حول المجتمع الأندلسي من
خلال النصوص التاريخية والفقهية والأدبية.
(9 / 11 مايو 1984).

ع 30.

ص 390 / 394.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

ابن سلامة، البشير

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح الأسبوع الثقافي
التونسي بالمغرب.

ع 26.

ص 380 / 387.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

ابن سلامة، البشير

ابن عبد الله، عبد العزيز

حول الأسبوع الثقافي التونسي (14 إلى 20 مارس 1983).

بين أنفا والدار البيضاء.
ع 30.

ع 27.

ص 90 / 107.

ص 369 / 373.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

شوال 1403 (يوليوز 1983).

الأوسى، حكمة علي

ابن عبد الجليل، عبد العزيز

المفاهيم التقليدية عند الجاحظ.
ع 27.

الصناعة التقليدية للآلات الموسيقية.
ع 27.

ص 241 / 267.

ص 130 / 155.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

شوال 1403 (يوليوز 1983).

- ب -

ابن عبد الله، عبد العزيز

البقالي، أحمد عبد السلام

التطور الحضاري ومظاهره في إقليم الجديدة.
ع 27.

وسالت مدامع النور... (قصة).
ع 27.

ص 37 / 62.

ص 294 / 318.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

شوال 1403 (يوليوز 1983).

ابن عبد الله، عبد العزيز

البقالي، أحمد عبد السلام

شفشاون وآثارها المعمارية عبد التاريخ.
ع 28.

من غير رام.
ع 28.

ص 21 / 35.

ص 308 / 330.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

البقالي، أحمد عبد السلام
ما العقل أو كيف يعمل المخ ؟
ع 30.

ص 221 / 241.

شوال 1404 (يوليو 1984).

بوشرب، أحمد

مساهمة الوثائق البرتغالية في كتابة تاريخ
الغزو البرتغالي لسواحل المغرب، والبحر
الأحمر، والخليج العربي وما تولد عنه من ردود
فعل.

ع 26.

ص 32 / 83.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

بوشرب، أحمد

معركة وادي الخازن.

ع 28.

ص 113 / 133.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

- ت -

التازي، عبد الهادي

الدبلوماسيون المغاربة وانطباعاتهم حول المجتمع
الانجليزي.

ع 27.

ص 93 / 100.

شوال 1403 (يوليو 1983).

التازي، عبد الهادي

عرصة النيل بأكدال مراكش وقصة المركب
الذي تفجر في البركة.

ع 28.

ص 102 / 112.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

التازي، عبد الهادي

العلاقات المغربية الأندلسية.

ع 29.

ص 418 / 430.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

التازي، محمد سعود

محاولة في الاقتصاد المغربي في عهد الملك يوبا
الثاني وابنه بطليوس 25 ق م - 40 ق م.

ع 26.

ص 9 / 31.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

توري، عبد العزيز

حول كنز صغير حديث الاستكشاف.

ع 30.

ص 279 / 297.

شوال 1404 (يوليو 1984).

- ج -

الحجي، عبد الرحمن علي

ابن حيان القرطبي، مؤلفاته ومنهجيته.
ع 29.

ص 237 / 241.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

حجي، محمد

مكتبات الصحراء المغربية.

ع 28.

ص 7 / 20.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

الجنحاني، الحبيب

الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الأندلس في
عصر عبد الرحمان الناصر.

ع 29.

ص 343 / 355.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

- ح -

الحبابي، فاطمة الجامعي

فلسفة أولا فلسفة، ليس ذاك هو المشكل.

ع 27.

ص 226 / 236.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

حجي، محمد

تقديم.

ع 29.

ص 11 / 15.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

حجي، عبد الرحمن

قصيدة رائعة في رثاء الأندلس لشاعر أندلسي
مجهول.

ع 28.

ص 342 / 360.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

الحلواني، محمد خير

مفهوم الجملة في اللسانيات والنحو العربي.

ع 26.

ص 194 / 231.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

الحلوي، محمد

هلال (شعر).

ع 28.

ص 152 / 153.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

خلاف، محمد عبد الوهاب

وثيقة في رد المكائد (في البيع والاكراه) في
الأندلس.

ع 26.

ص 299 / 310.

جمادى الأولى 1403 (3 مارس 1983).

حماد، محمد

الكتابة القصصية في القرن الثاني.

ع 30.

ص 312 / 337.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

الخيارى، علال الهاشمي

على ضفاف أم الربيع (شعر).

ع 28.

ص 340 / 341.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

حمادة، فاروق

المعرفة الإنسانية، أسها القرآنية وآفاقها.

ع 28.

ص 218 / 259.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

- د -

- خ -

الدباغ، محمد بن عبد العزيز

كتاب السير لأبي اسحق ابراهيم بن محمد
الحارث الفزاري.

ع 30.

ص 349 / 361.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

خضر، حازم عبد الله

أبو مروان ابن حيان، أدبيا وكاتبا.

ع 29.

ص 188 / 221.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

- ر -

زمامة، عبد القادر

الأزهر والأصدع.

ع 28.

ص 204 / 217

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

الراجي، التهامي الهاشمي

نظم وإدارة بني أمية بالأندلس من خلال
المقتبس.

ع 29.

ص 356 / 417.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

زمامة، عبد القادر

ابن حيان وأهل العدو.

ع 29.

ص 431 / 442.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

- ز -

زمامة، عبد القادر

نص أندلسي لم ينشر : قصيدة ابن عديس.

ع 26.

ص 291 / 298.

جمادى الأولى 1403 (3 مارس 1983).

زمامة، عبد القادر

مع أبي سالم العياشي في رحلته إلى المشرق.

ع 30.

ص 116 / 126.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

زمامة، عبد القادر

مع أبي سالم العياشي في رحلته إلى المشرق.

ع 27.

ص 156 / 168.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

زنيبر، محمد

الطريق الطويلة (قصة).

ع 27.

ص 169 / 204.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

الزهيري، قاسم

- ص -

الدراسات العربية والإسلامية في إسبانيا
الحديثة.

ع 28.

ص 45 / 50.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

الصفار، ابتسام مرهون

المستخرج من تاريخ ابن حيان.

ع 29.

ص 452 / 470.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

الزهيري، قاسم

الصقلي، علي

الوجود العربي في سويسرة.

ع 30.

ص 108 / 112.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

عاريتان (شعر).

ع 26.

ص 264 / 266.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

الصقلي، علي

هواجس... (شعر).

ع 27.

ص 237 / 240.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

- ش -

الشكعة، مصطفى

أبو مروان ابن حيان بين الأدب الإبداعي
وأدب كتابة التاريخ.

ع 29.

ص 144 / 187.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

الصقلي، علي

هواجس - 2 -

ع 28.

ص 260 / 262.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

- ط -

عباس، احسان

طريقة ابن حيان في الكتابة التاريخية.

ع 29.

ص 109 / 143.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

الطريق، حسن

بين حبال الظن (شعر).

ع 30.

ص 298 / 300.

شوال 1404 (يوليو 1984).

عبد الحميد، محسن

الإسلام والتنمية الاجتماعية.

ع 27.

ص 268 / 293.

شوال 1403 (يوليو 1983).

- ع -

العاصمي، مالكة

أنواع الأدب الشعبي بالمغرب.

ع 30.

ص 362 / 368.

شوال 1404 (يوليو 1984).

عبد الحميد، محسن

إقبال فيلسوف الذات وشاعر الأمل.

ع 30.

ص 242 / 278.

شوال 1404 (يوليو 1984).

العبادي، أحمد مختار

خبر ظهور الترك بالثغر الأعلى.

ع 29.

ص 332 / 342.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ)

أبو مروان ابن حيان القرطبي وتاريخ

الأندلس في قراءة جديدة.

ع 29.

ص 23 / 108.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

عبد العظيم، علي

شيخ المؤرخين أبو مروان ابن حيان.
ع 29.

ص 310 / 331.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

العراقي، أحمد

الرد المغربي على الرسالة المنسوبة للشيخ محمد
بن عبد الوهاب.
ع 30.

ص 127 / 156.

شوال 1404 (يوليو 1984).

عزيمان، محمد

ذكريات من تاريخ الحركة الثقافية بتطوان.
ع 26.

ص 336 / 358.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

عبد الغفور، بهجت

المعيار الاخلاقي في النقد الأدبي.
ع 26.

ص 311 / 335.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

عيدون، أحمد

قراءة في كتاب الأدوار لصفي الدين
الارموي البغدادي.
ع 30.

ص 338 / 349.

شوال 1404 (يوليو 1984).

العبيدي، رشيد عبد الرحمن

جنة العريف (شعر).
ع 30.

ص 113 / 115.

شوال 1404 (يوليو 1984).

- ف -

العراقي، أحمد

الفاسي، محمد

كشف القناع عن وجه تأثير الطبع في
الطباع.

ع 27.

ص 319 / 337.

شوال 1403 (يوليو 1983).

فاس قبالة الضيف.

ع 26.

ص 84 / 88.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

الفاصي، محمد

شعراء الملحون من أهل مكناس وزرهون.
ع 27.

ص 9 / 36.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

القصري، مصطفى

أبو نواس ورينوار يرسمان المستحبات وابن
الرومي يذرف دمع المشيب.

ع 26.

ص 359 / 365.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

الفرطوسي، صلاح

مشاركة علماء العربية في مباحث نشأة اللغة.
ع 27.

ص 112 / 129.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

القصري، مصطفى

التقليد والتدليس في الأدب والرسم.
ع 28.

ص 331 / 339.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

الفرطوسي، صلاح

اللغة العربية بين الرواية والتععيد.
ع 28.

ص 134 / 151.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

القصري، مصطفى

النحس.

ع 30.

ص 301 / 311.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

- ك -

- ق -

الكتاني، حمزة

قضايا مسيرة التعريب في التعليم الجامعي
والعالي.

ع 26.

ص 267 / 290.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

القاضي، وداد

الفكر السياسي لأبي مروان ابن حيان.
ع 29.

ص 242 / 300.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

- م -

الكتاني، محمد

إشكالية اللغة والفكر.

ع 30.

ص 9 / 31.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

مزين، محمد

المقاومة الشعبية المغربية للتدخل الأجنبي في
بداية القرن السادس الميلادي.

ع 27.

ص 205 / 225.

شوال 1403 (يوليوز 1983).

كنون، عبد الله

نقطة ضعف في تاريخ ابن حيان.

ع 29.

ص 301 / 309.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

مفتاح، محمد

منهاجية ابن حيان في تأريخ الأدب وتقدمه.

ع 29.

ص 222 / 236.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

- ل -

اللمجي، أديب

خطاب بمناسبة افتتاح مهرجان المسرح العربي
المتنقل.

ع 30.

ص 383 / 386.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

المنوني، محمد

مقيدة عن نشاط دراسة الرياضيات والفلك
بمكناس.

ع 30.

ص 32 / 89.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

لعزيوي، علي

ابن عصفور الاشبيلي وكتابه «ضرائر الشعر».

ع 30.

ص 157 / 174.

شوال 1404 (يوليوز 1984).

- و -

موسى، محمد خير شيخ

مواطن الخلل والاضطراب في كتاب الأغاني.
ع 27.

ص 338 / 362.

الودغيري، عبد العلي

شوال 1403 (يوليو 1983).

لمحة عن المصادر العربية القديمة لدراسة
الصوت.

ع 28.

ص 51 / 101.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

موسى، محمد خير شيخ

الطير والحيوان في الشعر العربي.
ع 30.

ص 175 / 220.

شوال 1404 (يوليو 1984).

- ن -

الوراكلي، حسن

النعمي، حسام سعيد

مطالعات في المسرح الإسباني : أليخاندر
كاسونا ومسرحيته «الأشجار تموت واقفة».
ع 26.

ص 232 / 263.

جمادى الأولى 1403 (مارس 1983).

التنبية على أوهام تحقيق التعريف.
ع 28.

ص 263 / 307.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

- ه -

الوراكلي، حسن

المهراس، عبد السلام

ملاح من صورة الموريكي في الأدب
المسرحي الإسباني.
ع 28.

ص 154 / 203.

ربيع الأول 1404 (دجنبر 1983).

مأساة الأندلس في رأي ابن حيان.
ع 29.

ص 443 / 451.

جمادى الثانية 1404 (مارس 1984).

الوزاني، عبد العلي

لحظة المفاجأة...

ع 26.

ص 89 / 108.

جمادى الأولى (مارس 1983).

الوزاني، عبد العلي

بين بابين.

ع 27.

ص 63 / 92.

شوال 1403 (يوليو 1983).